أصداء الحياة

بقلم

أحمد زكي أبو شادي

مطبعة التعاون

أصداء الحياة

بقلم

أحمد زكي أبو شادي

مطبعة التعاون

ECHOES OF LIFE

BY

A. Z. ABUSHÂDY

مختـــارات

من جمع وتنسيق

محمد صبحي و محمد العروسي

(١٩١٠ — ١٩٢٥)

الطبعة الثانية

١٩٣٧

مقدمة

فى هذه الصفحات التالية مختارات من قلم الدكتور أحمد زكى أبى شادى ليس لى من أثر فيها سوى حظ الانتخاب بمعاونة صديق الأديب محمد أفندى العروسى الذى كان مستسرّ المغفور له محمد أبى شادى بك وموضع ثقة ولده الدكتور الشاعر ، فتهيّأ له بذلك أن يجمع عنده الكثيرَ من آثارهما نظماً ونثراً ما بين مخطوط ومطبوع ، ولولا عنايته الشخصية بهذه الآثار لتبدّدت وضاعت لا محالة كما ضاع غيرها .

وما كان أحرى هذا الكتاب بأن يصدر باسم الصديق العروسى وحده لأنه ثمرةُ عنايته الأدبية ووفائه ، ولكنّه أبى إلاّ أن يشرّفنى بذلك ، مع أنى لم أصنع إلاّ ما أوحتْه مشورتُه واهتمامُه وذوقُه الجميل . واذا كان فى الكتاب عيبٌ من الايجاز فرجعه الىّ ، لأنى راعيتُ ذلك فيما اقتطفتُه من « الأصول » حرصاً على تعدّد الموضوعات ووفرة الاختيار فى حدود الفراغ الميسور .

أمّا عن اسم الكتاب فقد خلعه عليه الدكتور أبوشادى نفسه تلبيةً لرغبتنا ، وأمّا عن رسالته فهى رسالةُ الحياة المستوعبة انشاءً ونقداً ، ولذلك نرجو أن ينتفع به الأدباءُ والمتأدّبون ؟

محمد صبحى

قـدوة الأمـير

كتب الصديق سليم سركيس فى مجلته الشائقة فصلاً طريفاً عن عادات الجناب العالى الخديوى ومعيشته استرعتْ انتباهى منه ثلاثة أمور : (١) أولها قوله فى معرض الكلام عن سمو الأمير والموسيقى إنّ سموه مولَع بها كثيراً ويحسن الضرب على البيانو ، ولدى سموه جوقة خاصة (عدا عن جوقة الموسيقى الخديوية الرسمية) مؤلفة من نحو ٨٠ نفراً ولها رئيس نمساوى ، وكثيراً مايتولّى ترتيبها وتدريبها بذاته . (٢) وثانيها قوله إن سموّه لم يشرب الخمر الاّ مرة واحدة إذ شرب جرعة من الشمبانيا متورّطاً على مائدة المرحوم قيصر روسيا السابق . (٣) وثالثها إشارته الى أن سموّه من يوم تولّى العرش الخديوى الى الآن وهو يدوّن بخط يده فى مذكرات خاصة جميع الحوادث الهامة التى مرت أو تمرّ عليه والأحاديث الكبيرة الشأن بينه وبين العظماء والساسة وكبار الرجال .

فأما عن عناية سموه بالموسيقى فهى القدوة المثلى لأعياننا الذين لا تزال أغلبيتهم فى جهل مطبق بقيمة الفنون الجميلة كالموسيقى والشعر والتصوير والنحت ، ولولا ذلك لما بقيت الحياةُ الثقافيةُ فى مصر عاطلةً من هذه الفنون البعيدة الأثر فى تهذيب النفوس وترقية المشاعر والتسامى بغاياتها . وقُصارى ما يفهمه بعظمُهم من الموسيقى أنها أنغام للتسلية لا أنها غذاء روحى ومادة لايُستغنى عنها فى شحذ المواهب الأدبية وإشباع المشاعر الحسّاسة وإرهاف النزعات النبيلة ، وأنها ترجمانٌ لأمانى الأمة وآلامها عن طريق الألحان فتنقل بالايحاء والألحان الخواطرَ المثاليةَ للأمة من فكرٍ الى فكرٍ ، وتوحّد بينها برباط الأناشيد ، وتنفّس عنها فى همومها وأحزانها وتقودها وتشجّعها فى كفاح الحياة . فالموسيقى العبقرى رسول من الرسل ، وهكذا كان أمثال بيتهوفن ووجنر وشوبرت ، ومنزلته فى الأمة ليست بأىّ حالٍ دون منزلة صاحب الرسالة الدينية بل قد يرى بعضُهم أنّها أعظم باعتبار أن معظم الأديان بل كلها قائمة على الثواب والعقاب فى حين أن رسالة الموسيقى تعتمد على تهذيب الاحساس وتجميل الذوق وبث روح الحنان والرحمة فى النفوس وإشعارها بمعانى الحق والخير والجمال . فمتى نرى للموسيقى

نصيبها المشروع فى برامج التعليم ؟ ومتى نرى لرجالها المكانة الرفيعة بين أعلام الأمة ؟ ومتى نظفر بمعهد خاص بدراستها وترقيتها حتى نرى الموسيقى المصرية فى مكانتها القديمة الرفيعة أيام الفراعنة ؟ انّ الموسيقى المصرية الصميمة (أو ما تُنعت عادةً بالموسيقى القبطية) كنزٌ فنىٌّ عظيمٌ لا نزال متوانين فى استغلاله ، مع أنها أوحت ولا تزال توحى لنوابغ الأوروبيين بطُرف رائعة من إبداعهم . وقد جنى علينا تعلقنا بالموسيقى العربية الخالصة دون أن نعمل على جعلها تساير الموسيقى الغربية فى الهارمونيا ، حتى كاد أملنا يتجه الى ظهور مستشرق موسيقى يأخذ بأيدينا فى هذا السبيل ما دمنا نحن عاجزين عن التقدم فيه بأى صورة من الصور .

وأمّا عن كراهية سموّه للخمر ففضيلةٌ عظيمةٌ ، فانّ السُّكر مضادٌ للطبيعة تماماً ، ولا يصاب الانسان طبيعياً بالسُّكر الا فى شدة المرض أو عند الموت . فالسُّكر إذن لا يتفق والحياة الصحيحة المقبولة ، ولن يرضى عاقلٌ أن تقترن حياته بظاهرة من ظواهر المرض الفادح أو الموت . . . وما عرفت سكيراً الاّ وسمعتُ العجائبَ عن اضطراب حياته فى بيته وفى عمله وفى علاقاته الاجتماعية وفى أخلاقه بصورة محزنة منفّرة أهونها الذبذبة القبيحة والميل الى الغدر والخيانة ! فأمير البلاد يضرب مثلاً آخر سامياً فى نظام الحياة الشريفة الكاملة ، وهو يقدم خير نصيحة عملية لرجالات البلاد ولشبابها الناهض .

وأمّا عن عناية سموّه بتدوين مذكراته الخاصة فقدوة أخرى جليلة ، فانّ تاريخنا الحديث فى حكم الضائع (ولا أقول شيئاً عن تاريخنا القديم) لأن عظماءنا يترفعون عن كتابة أمثال هذه المذكرات الحاوية لاختبارهم وتجاريبهم وذكرياتهم الشخصية ، فى حين تجد العظماء الأوروبيين يفعلون عكسَ ذلك وينشرون مذكراتهم المفيدة حينما تتقدم بهم السنّ أو يوصون بنشرها بعد مماتهم ، وبذلك يساهمون فى إذاعة الحقائق التاريخية عن وطنهم وينتفع المؤرخ فى المستقبل من مجموع كتاباتهم وتحقيقاتهم . أمّا فى مصر فعظماؤُنا حلفاء للخمول والكسل والتراخى ، ومَن كان منهم فى الحكومة وأحيل الى المعاش فعنده أن بدء حياة المعاش نهايةُ وجوده بالمعنى الصحيح ! ويندر أن تجد عند أحدهم مكتبةً خاصةً به للاطلاع والبحث ، فمن الظلم المرهق إذن

أن نطالبهم بالتحقيق التاريخى والتأليف !

بيد أن هذه الأمثلة العالية التى يقدّمها سموّ الأمير لشعبه فى حياته الخاصة لن تذهب سُدى بين ناشئة البلاد التى هى عدّة المستقبل، وكفى بها ذخراً.

(١٩١٠)

الشعر الجديد

شرفت اللغةُ العربيةُ أخيراً بظهور (ديوان الخليل) لإمام الأدب الحديث أستاذى الجليل خليل أفندى مطران، وقد حذّرنى مَن أفدّيه بنفسى من التأثر بشعر مطران لأن عربيّته فى رأى ناصحى العزيز مشوبةٌ بالكثير من العجمة، شأنه فى ذلك شأن سليم عنحورى صاحب (آية العصر). ولكنى رجعتُ الى ديوان عنحورى وقد صدر منذ خمس سنين فوجدت شاعرنا النابغة العربىّ الاسلوب حافظ أفندى ابراهيم يشارك أستاذى مطران فى تحية (آية العصر) بهذا الشعر الصريح :

نقلتَ الى مصر روضَ الشآم بشعرك قبلَ أوانِ الربيعْ
وضوّعتَ فيها نسيمَ الغياضِ فمثّلتَ للنفسِ تلك الرُّبوعْ
وحلّيتهُ بنفيس المعانى ووشّيتَهُ بالطّراز البديعْ
وأجريتَ فيه رحيقَ البيان فأثملَ قارئَه والسّميعْ
وقرّبتَ للذهنِ إدراكهُ لحنَّ اليهِ الصّبىُّ الرضيعْ
وذلك مِن معجزات القريض وغايِ الكلامِ وآيِ البديعْ
فللّهِ أنتَ وما تستجيدُ ولله أنت وما تستطيعْ
ولله نظمكَ بين النظيمِ ولله فضلكَ بين الجميعْ !

وما أحسب هذا الشعر من باب التقاريظ الفارغة المألوفة، وقد تضامن شاعران كبيران فى إهدائه، وقد علّلا فيه أسباب إعزازهما لشعر عنحورى. وهكذا شأن مطران وشعره : فقد قرّب الى الذهن إدراك معانيه الشعرية مهما سمت، وقد تحاشى اللجوء الى الاساليب العنجهية، كما أنه فى الوقت

ذاته قد تحاشى الأخيلة والمعانى المكرورة والمواضيع المبتذلة التى ملّها الدهر كما ملّها الناس .

لقد جاء مطران إماماً لمدرسة جديدة ولكن معظم تلاميذها حتى الآن من اخواننا السوريين فى موطنهم وفى المهجر . ولست أنكر أن جيلاً جديداً من أدباء مصر قد أخذ يتأثر بأدب مطران نثراً ونظماً — وتكفى الاشارة الى روائعه الفاتنه فى (المجلة المصرية) — وفى طليعتهم الشاعر الفاضل عبد الرحمن شكرى ، كما لا أنكر أن نخبة من كبراء شعرائنا يسايرون مطران فى اتجاهاته الجديدة وفى مقدمتهم شاعر سمو الأمير أحمد شوقى بك ، ولكن يصح أن يقال بالاجمال إن الأدب المصرى الشعرى ما يزال تحت تأثير البارودى على أحسن تقدير ، فهو أدب عربى فى جملته يمتّ بصلة الى الماضى أكثر مما يمتّ الى الحاضر ، ولعلى لم أنصف البارودى بنسبة هذا الأدب اليه ، فشعر البارودى وإن يكن تقليدىّ الأسلوب شعرٌ عصرىٌّ فى كثير من خواطره وتفاعلاته . وواجبنا نحن الأدباء الناشئين أن نبشّر بتعاليم مطران ، وأن نمهّد السبيلَ لنهضةٍ شعريةٍ شاملةٍ فى مصر على الأقل ، فقد اتخذ مطرانُ وطنَ الفراعنة وطناً ثانياً له ، وهو فى أدبه وروحه مصرى صميم ، فأستاذيته لنا شرف عظيم .

يقول اسماعيل صبرى باشا فى تحية مطران :

أنتَ مطرانُ أىُّ شعرٍ جديدٍ أعجزَ المسلمينَ قبلَ النصارى !

وصبرى باشا من أعلام المدرسة الوسط التى من زعمائها شوقى بك والتى لا تنكر تأثّرها الى حدٍّ بعيدٍ بتعاليم مطران ، فما هى هذه التعاليم ؟ وما هو هذا الجديد فى شعر مطران ؟

لأدعْ مطران نفسه يتكلم أولاً ، فهو يقول فى تصدير ديوانه :

« ليست هذه الكلم القلائل كلّ ما نظمته الى الساعة بل هى منه كبقايا السفينة الغريقة ، أو كالقطع السالمة من الآثار العتيقة ، فقد استخدمتُ الروىّ ولم أشبَّ عن طفولة الرويّة ، فرأيتُ فى الشعر جموداً وبدا لى تطريزُ الأقلام على الصحف البيضاء كتطريس الأقدام فى تيه البيداء ، فأنكرتُ

طريقته لجهلى حقيقته ، وقضيتُ سائر أيام الصبي وأوائل ليالى الشباب وأنا لا ألوى عليه حتى دعت بعضُ تَداعى الحياة فعدتُ اليه . عدتُ اليه وقد نضج الفكر واستقلتْ لى طريقة فى كيف ينبغى أن يكون الشعر ، فشرعتُ أنظمه لترضية نفسى حيث أتخلّى أو لتربية قومى عند وقوع الحوادث الجلّى ، متابعاً عرب الجاهلية فى مجاراة الضمير على هداه ومراعاة الوجدان على مشتهاه ، موافقاً زمانى فيما يقتضيه من الجرأة على الألفاظ والتراكيب ، لا أخشى استخدامها أحياناً على غير المألوف من الاستعارات والمطروق من الأساليب ، ذلك مع الاحتفاظ جهدى بأصول اللغة وعدم التفريط فى شيء منها الاّ ما فاتنى علمه أو تجاوز إدراكى فهمه ، ولم أكن مبتكراً فيما صنعتُ فقد فعل العربُ فى كل زمان قبلى ما لا يُقاس اليه فعلى ، فانهم توسَّعوا فى مذاهب البيان توسُّعَ الرشد والحزم ، وجاريتُهم فى تصريف الكلام على ما اقتضاه هذا العهد من أساليب النظم .

« قال بعض المتعنتين الجامدين من المتنطّسين الناقدين : ان هذا شعر عصرى » ! وهمّوا بالابتسام ، توهمَ أنّ من بوارق أسرّتهم مايكون أشد من وقع السهام ! فيا هؤلاء نعم ! هـذا شعر عصرى وله على سابق الشعر مزية زمانه على سالف الدهر . هذا شعر ليس ناظمه بعبده ، ولا تحمله ضرورات الوزن أو القافية على غير قصده . يُقال فيه المعنى الصحيح باللفظ الفصيح ، ولا ينظر قائله الى جمال البيت المفرد ولو أنكر جاره وشاتم أخاه ودابر المطلع وقاطع المقطع وخالف الختام ، بل ينظر الى جمال البيت فى ذاته وفى موضعه ، والى جملة القصيدة فى تركيبها وفى ترتيبها وفى تناسق معانيها وتوافقها ، مع ندور التصوّر وغرابة الموضوع ومطابقة كل ذلك للحقيقة وشفوفه عن الشعور الحرّ وتحرّى دقة الوصف واستيفائه فيه على قدر . كذلك حاولتُ أن أصنع شعرى وأعرف أننى لستُ من العلم واقتدار الفكر فى المكان الذى يبلغنى منه أدنى المرام ، ولكننى تيقّنتُ أن ما أردتُه به من الأغراض قد نفد الى قلوب قارئيه وأحدث فيها ما أبتغيه من الأثر ، وكفى بذلك سروراً لى ورضىً الى أن يجيء فى زمانى أو بعدى مَن يدرك مِن طريقتى الشأو الذى قصّرتُ عنه ويصل الى المقام الذى لم أدنُ منه .

« على أننى أصرح غير هائب أن شعر هذه الطريقة — ولا أعنى منظوماتى الضعيفة — هو شعر المستقبل لأنه شعر الحياة والحقيقة والخيال جميعاً . وللدلالة على صعوبة الوصول الى الاتقان فى مثل هذا النوع من النظم نشرتُ فى هذا الديوان القصيدة الأولى من شعر الصبي وعدة قصائد أخرى كان فى وسعي أن أضرب عنها صفحاً وأن أكتفي بما أستجيده من قولى ولا آخذ على نفسي فيه شيئاً ، غير أننى آثرتُ أن يدارجنى القارىء مدارجة على كونها غاية فى الايجاز تمثلنى لديه تمثيلاً إجمالياً فى كل حال مررت بها من أحوال هذه الطريقة . وليس أكثر شعرى هذا بين الطرس والمداد الا مدامع ذرفتها وزفرات صعدتها ، وقطع من الحياة بددتها ، ثم نظمتها فتوهمتُ أنى استعدتها ! وقد عرضَ لى أن أبقيتُ فى هذا الديوان خليطاً من المذهب القديم ولكننى لم أفعل الا وقد طاوعتُ ضميرى وسايرتُ اعتقادى ، ولم أتكلف المبالغة فى النزر اليسير من المدح الا لأقيسَ به شاسعَ ما أصبح بينى وبين الشعراء الذين ألفوا هذه الخطة من قبل ، ولا لوم فى الشعر على البدوات . على أننى لم أُخلِ الى الآن شعرى من كل ما آخذتُ عليه السابقين بسيرى على هذه الطريقة الفطرية الصحيحة ، ولكننى أرجو أن أُقدمَ على ذلك فى المستقبل إن كان فى الأجل فسحة . وغايةُ ما أتمناه لدى القراء من الجزاء على هذه العِبَر المرويّة والغرائب المحكيّة والنوادر الممثّلة والصور المخيلة ، التى نظمتُ أكثرها مسارقةً من وقتى وبين سفرى وحضرى وبين مذاهبى الى أعمالى ومتاركاتى لشواغلى وأشغالى ، أن يشاركونى فى وجدانى أثناء مطالعتهم لهذا الكتاب فيرضوا عن الفضيلة كما رضيتُ ، ويأسوا من الرذيلة كما أسيتُ ، وأن يستفيدوا من مناصحاتى ، ويتخذوا أدويةً لجراحاتهم من جراحاتى . لذلك عملتُ وذلك منتهى ما أمّلتُ ، فانّ الناسَ ركبُ شقاء وسَفْرُ هيماء ، فما أسعدَ حاديهم — وهو الشاعر — اذا حدا ، أن يحسّ لنغماته عند اخوانه فى المسير رنةً وصدى » .

آثرتُ أن أنقلَ باسهابٍ هذه الكلمات الذهبية بل النّورانية لأنها الأصلُ الرائعُ الذى يُغنى عن الشرح الطويل فى هذا المقال ، وقد جاءت متألّقةً بالفن والحكمة ، غنيةً عن كل تعليق . ومع ذلك فسأحاول ترديد نقطها البارزة

على طريقة التلخيص ليتأملها اخوانى الأدباء الناشئون بل وغيرهم تأمّلاً وافياً كما سأحاول بيان شعورى الخاص نحو تعاليم مطران واتجاهاته :—

(١) يرى مطران أنّ عرب الجاهلية كانوا موفّقين فى مجاراة الضمير على هواه ومراعاة الوجدان على مشتهاه ، وهو يكبر إرسال النفس هكذا على سجيتها ، وقد جعل ذلك ديدنه منذ نضوج شاعريته ، موافقاً زمانه فيما يقتضيه من الجرأة على الألفاظ والتراكيب بدل المحاكاة العمياء لأساليب المتقدمين حينما عصرنا العجيب بالمسرّة والتلغراف وحاكى الصدى والطيارة وأمثالها من المخترعات المحيّرة أولى من القرون المدفونة بايحاء الأنسب الأصلح من تعابير وأخيلة ونزعات وأمثلة . وقد كان العربُ أنفسهم يتوسّعون فى التصرّف باللغة واستعمالها على الأصول المعقولة ، فكيف ينكر علينا الفقهاء الجامدون فى القرن العشرين ما كان مباحاً منذ عشرة قرون بل أكثر ؟ !

(٢) يفتخر مطران بأنه ليس عبد شعره الذى يرضخ لضرورات الوزن والقافية ، وليس بالصانع السخيف الذى لا يفهم وحدة القصيد وتسلسل معانيه وانسجامها الحقيقى وضرورة مطابقتها للحقيقة وشفوفها عن الشعر الحرّ الصادق ، خلافاً للمذهب البالى الذى يدّعى أن أعذب الشعر أكذبه ، وقديماً وقفَ ابن الرومى هذا الموقف فلم يُنصفْ أدبه ولكن تنبه اليه المستشرقون والخاصة أخيراً وبدأ أعلام الأدب المثقفون يرون فيه الشاعر العبقرى الفذ .

(٣) يرتاح مطران الى ما أدركه من نفاذ مراميه فى شعره الى قلوب قارئيه وإحداثه فيها ما يبتغيه من الأثر متمنياً أن يجيء فى زمانه أو بعده مَنْ يتابع خطّته ويكمّل مذهبَه . ونحن تلاميذه الناشئين أولى الأدباء بتلبية دعوته ، خصوصاً وقد زادنا الاطلاعُ على الأدب الأوروبى طلاقةً فى الفكر وسماحةً فى الفنّ فاقتنعنا بأن دعوة مطران مطابقة لأنضج التعاليم الفنية التى طلع بها علينا نقدةُ الأدب فى الغرب .

(٤) يرى مطران فى إيمان عميق وفى تواضع جميل أن الشعر الذى يبشّر به هو فى طريقته شعر المستقبل لأنه شعر الحياة والحقيقة والخيال جميعاً . ولا مشاحة فى أنه صادق فى نبوءته . وكيف لا يكون كذلك والشعر الذى

يباعده هو فى الواقع نظم الصنعة والتلفيق والوهم الكاذب . فمثل هذا النظم لا يمكن أن يعمّر طويلاً إلا فى بيئات الفقهاء الجامدين ، ولكن هيهات له أن يعيش ويترعرع حينما تسيطر الثقافة الفنية الحرة فى المستقبل .

(٥) ينوّه مطران بأنه إنما نظم شعره ارضاءً لوجدانه ما بين ترويح عن نفسه وتهذيب للامة ومناصحة لها فى الحوادث الجلى ، فهو فى آن يعزز نظرية « الشعر للشعر » ونظرية « الشعر للحق والخير » جامعاً بين المذهبين فى نظرته الفنية الموحّدة . وهو يجده جزاءاً فنياً كريماً فى محض إحساسه بأن لنغماته عند مريديه رنّةً وصدًى .

(٦) يدعو مطران الى احترام أصول اللغة وعدم التفريط فى شىء منها ، وفى الوقت ذاته يدعو الى الابتكار فى التناول الفنىّ للموضوعات وفى تصريف الكلام حسب ذوق العصر ولو أدّى ذلك الى استخدام الألفاظ والتراكيب أحياناً على غير المألوف من الاستعارات والمطروق من الأساليب ، كما كان العرب أنفسهم يفعلون إبّان نهضاتهم .

وانى إذْ أنتقل بالقارىء بعد ذلك الى التطبيق العملى لهذه المبادىء فى شعر مطران نفسه كما يتجلى فى (ديوان الخليل) أجد معه المعجبَ المرقصَ .

وُلد الاستاذ خليل أفندى مطران سنه ١٨٧١ فهو الآن لم يتجاوز الاربعين من عمره ، ومع ذلك فهو مكثرٌ منجبٌ ، وقد أنشأ (المجلةَ المصريةَ) وهو فى الثامنة والعشرين ، وأتمّ الجزء الأول من (ديوان الخليل) بعد ذلك بعشر سنين على حين أنه لا يحوى الاّ قطرةً من فيض شعره ، وقد حرّر صحيفة (الأهرام) وأسّس (الجوائب المصرية) وله كتاب (مرآة الأيام) وهو سفر شائق فى التاريخ العام . لحياتهُ الأدبيةُ كلّها نشاطٌ وبركةٌ وصلاتٌ طيبةٌ منوّعةٌ ، وقضى وفاؤه لفقيد السيف والأدب البارودى باشا بأن جمعَ (مراثى الشعراء) له فى كتابٍ أدبى قيّم . ولئن وُلد مطران فى بعلبك لحنينه الى القاهرة لا يقلّ عن حنينه الى موطنه الأول إنْ لم يُربِ عليه ، وهو فى تحاياه اللطيفة فى صدر ديوانه يُثبت كرمَ أرومته وتعلّقه بالصداقات المصريه العزيزة لديه ، كما أنه بمرثيته الرائعة لفقيد الشرق مصطفى باشا كامل يجود على الشعر العصرى بآيةٍ من الاعجاز الفنى . استمع اليه يقول :

أعظِمْ بيومكَ في الزّمانِ ، ومَنْ له   بكَ واصفاً ذاكَ الجلالَ فيوصَفا

يومَ الملائكةِ الكرامِ تنزّلوا   حانينَ حولكَ في السريرِ وعُكّفا

وتحمّلوكَ على الأشعّةِ وارتقوْا   سِرْباً يجوز بك الدراريءَ موجفا

فوردتَ وردكَ في الخلودِ منعّماً   والأرضُ مائدةٌ عليك تأسّفا !

ويقول :

(مصرُ) العزيزةُ قد ذكرتُ لك اسمها   وأرى ترابكَ مِن حنينٍ قد هفا

وكأنني بالقبرِ أصبحَ منبراً   وكأنني بك مُوشِكٌ أن تهتفا !

ويقول :

إني أراكَ ولا تزال كعهدنا   بك في جهادك أو أشدَّ وأشغفا

ثابرْ على تلك العزائم ذائداً   عن (مصر) تضرب في البلاد مطوّفا

أصدِرْ صحائفكَ التي تُحيي بها   نِضْوَ الطريقِ وتدفع المتخلّفا

تجرى بها الأنهارُ وهي دوافقٌ   هِمَماً وتوشكُ أن تَطُمَّ فتجرفا

وتكاد أسطرُها تهبُّ نواطقاً   ويكاد يعزف كلُّ حرفٍ معزفا

فاذا حنوتَ على الحِمَى متحبّباً   فهو النسيمُ وقد ذكا وتلطّفا

ويقول :

قمْ للخطابةِ في المجامع وامتلكْ   تلك النفوسَ مروّعاً ومشنّفا

أعِدْ القديمَ من الممالكِ والقرى   ذكرى وعرّفنا الحياةَ لنعرفا

ما هذه الآياتُ يَرْمِي لفظُها   شرراً ، وتهوى الشهبُ فيها أحرُفا ؟!

ما ذلك الترصيعُ ليس مرصّعاً ؟!   ما ذلك التفويفُ ليس مفوّفا ؟!

وحيٌ بأحجيةٍ اذا ما أُطلقتْ   هبطتْ رواسبَ عنه والمغزى طفا

تحيي حرارتُها ويُهدى نورُها   متماهلَ الإشراقِ أو متخطّفا

تالله ما أنتَ الخطيبُ ، وانّما   وقفَ القضاءُ من المنصّة موقفا

عن نُطقهِ تقعُ الصروفُ مَواعظاً وكأمرهِ أمرُ الزّمانِ مصرّفَا !

فهذه المرثيةُ الفريدةُ التي تُعَدُّ أبلغَ وأروعَ ما قيل في رثاء مصطفى كامل باشا (دون أن أستثنى مرثيتَىْ شوقي بك وصبرى باشا) هى أظهرُ الأمثلة على وحدة القصيد في شعره، وعلى الامتزاج الطبيعي القويّ بين فنّ الواقع وفنّ الخيال في انسجام وتسلسل بديع، وهي كذلك أظهر الأمثلة على وفاءٍ لا يُحدّ. ولذلك أردتُ أن أصدّر تعليقي على شعر مطران وتعليمه بهذه الملاحظة المنصفة ليتدبَّرها المغرضون الذين يريدون أن يتخذوا من سوريّةِ مطران حجة لانتقاص أدبه وفضله على الشعر الجديد ! فاذا لم يفهم هؤلاء أن الفنّ كالعلم لا وطن له ولا دين ، فيجب على الأقل أن يفهموا مبلغَ وفاء مطران لمصر في أدبه الحيّ ، فهو بحقٍ القدوةُ الصالحةُ لهم في ذلك .

ولا أَعُدْ بعد هذا الى مَناحي شعره .

إن الناقد المستقل الذى يتفرّس شعر مطران يحكم فوراً بأن شاعرية هذا الأستاذ العبقرى هى التى تخلق لموضوعاته قيمة شعرية وتكسبها طرافة ، ومن أظهر الأمثلة لذلك قصيدته « حلوى العيد » (ص ٢٢٧ من ديوان الخليل) التى تفيض رقةً وظرفاً ينتهيان الى الحكمة الرائعة إذ يقول :

أنتِ الحقيقةُ في الحياةِ ، وكاذبٌ غيرُ الهوى للعائثِ الملحودِ
إنْ أسعفتْنا ساعةٌ منه فقد أربتْ بغبطتِها على التخليدِ
أمّا العظائمُ والعُلَى فشاغلٌ خُلِقَتْ من التفكيرِ والتسهيدِ
لا تملأُ القلبَ الخَلِيَّ ؛ ودأبُها نَهكُ القُوَى في شقوةٍ وسُعودِ
أدواتُ لهوٍ نستعين بها على سيرٍ عسيرٍ في الحياةِ كؤودِ
أشباهُ ما يُعطَى من الثمر امرؤٌ في زادِ ترحالٍ عليهِ شديدِ
ولعلّ غايةَ كلِّ طالبِ رفعةٍ إرضاءُ ذاتِ سلاسلٍ وعُقودِ
فيكون عيدُ العُمرِ ساعةَ ملتقًى وعظائمُ الآمالِ حَلوَى العيدِ

وقصيدة « العالم الصغير مرآة العالم الكبير » (ص ١٢٩) ـ وهى قصيدة متفلسفة تدور حول فنجان قهوة ! ـ هى آيةٌ من الوصف الباهر في طرافةٍ جذّابةٍ تحلّيها العاطفةُ النبيلةُ عاطفةُ الحبّ المتسامى . وانى لا أعرف

شاعراً من شعرائنا الشيوخ أو الكهول يمكن أن يجد فى فنجان قهوة موضوعاً صالحاً للشعر العالى ، ولكن مطران يبهرنا كما يبهر حبيبته بقوله :

أرأيتِ صوغَ الدرِّ فى العقيانِ ؟ هذا حَبابُ البُنِّ فى الفنجانِ
فلكٌ تمثَّلُ شمسُه ونجومُه أفلاكَنا فى السير والدَّورانِ
(ليلَى) ! أجيلى الطرفَ فيه تنظرى سِرَّ الكيانِ وآيةَ الأزمانِ !
تجدى سماواتٍ وَسِعْنَ عوالماً فتّانةَ الإبداعِ والاتقانِ
منثورةَ أفرادُها ، منظومةَ جمعاً بما لا تُدركُ العينانِ
سيّارةَ خلَلَ الجهاتِ حوائراً مرتادةَ فى البحثِ كلَّ مكانِ
كلٌّ يَصيرُ الى حبيبٍ مرتجىً حتى يدانيه فيلتصقانِ
فيذوب كلٌّ منهما فى صنوِه (١) وكذاكَ يحيا بالهوى الصنوانَ
جسمانِ يفتديانِ جسماً واحداً كتوحُّدِ الحبَبيْنِ يقترنانِ
روحانِ تمتزجانِ حتى تُصبحا شبهَ الصّبا والطّيبِ يمتزجانِ !

* * *

تلك الحياةُ عتيدُها (٢) ومَصيرُها حتى يكون الحُبُّ آخرَ فانى
إذ تُنثرُ الشُّهبُ المنيرةُ مثلما تَنهلُّ أدمعُ عاشقٍ ولهانِ
وتذوبُ فى لهبِ الشموس ِهواناً (٣) وبها الشموسُ تذوبُ وهى هوانى
ويكون يومئذٍ شفاءُ غليلها وهناؤُها وفناؤُها فى آنِ
قالت : أذاكَ مصيرُنا ؟ فأجبتُها؟ السَّعدُ آخرُ شقوةِ الانسانِ
وهو الحياةُ نعيشُها فى لحظةٍ مجموعةَ الأفراحِ والأحزانِ
عُودى الى الفنجانِ : أين شموسُه والطائفاتُ بها من الأكوانِ :
عاشتْ على شوقٍ ، فلما أدركتْ أوطارَها من ملتقى وقرانِ
زالتْ وما أبقَى الهوى منها سوى عطرٍ يضوعُ هنيهةً ودُخانِ !

(١) مثله (٢) حاضرها (٣) مهنأة

نظم مطران هذه القصيدة الفريدة فى نهاية العقد الثالث من عمره فكان غريباً فى سبقة سنّه بهذه النظرات الفلسفية الدقيقة الى الكون والحياة ، وقد استخرجَ من أتفه الموضوعات أجلَّ الحقائق ... فأين قصيده « نالت على يدها ما لم تنله يدى » من مثل هذا الشعر العالى الجامع بين الغزل اللطيف والحنين المهذَّب والتأمّل القوى فى لغة سمحة بعيدة عن كل تكلف أو تقليد ؟ وهل كنتُ مبالغاً حينما نبَّهتُ زملائى أدباء الشباب الى أن شعر مطران أحرى بالدرس والحفظ من الكثير من أشعار المتقدمين التى لا يكسبها حُرمةً سوى أثريَّتها ؟ !

نبَّهتُ الى هذه الميزة الخاصة بشعر مطران ، وهى نظرتهُ الشاملةُ الى الحياة ، بحيث أنه يجد أىَّ موضوع — مهما كان تافهاً فى ظاهره — صالحاً لأن يكون مادةً شعريةً قيمةً ، فالشاعرُ هو الذى يخلق الموضوعَ الشعرىَّ ، وليس الموضوعُ هو الذى يُنجب الشاعرَ .

وأنبّه بعد ذلك الى لغة مطران التى تمتاز بتحرُّرها وبطلاقتها الفنّية ، فهو لا يضع مَشقاً أمامه ينسج على منواله لينال بعد ذلك تصفيقَ الدراعمة والأزهريين ، ولكنه وقد تمكن من أصول العربية يرسل نفسَه على سجيتها فتجىء ديباجتُه خاليةً من التصنّع سليمة من قيود التعابير المألوفة . خُذْ مثلاً هذه الأبيات (ص ١٣١) :

انّما النرجسُ ابتسامةُ فجرٍ ألطفتْ نسجَها يدا (نيسانِ)
قام فى حلّةِ البياضِ فكانت ثوبَ رُوحٍ لا ثوبَ جسمٍ فانى
واستزادَ الحِلَى سواها فجاءتْ حيث زادتْ علائمَ النقصانِ !
هكذا سرُّ كلِّ حىٍّ نراه خللَ الشّكل بادياً للعيانِ
فنرى أنفسَ الحِسانِ حِساناً حينما هُنَّ عن حُلىٍّ غوانى
ونرى أنفسَ الأزاهرِ غرّاً إذْ نراها عفيفةَ الألوانِ

فكلُّ بيتٍ منها أصيلٌ فى ديباجته كما أنه أصيلٌ فى روحه — هو نسجُ مطران ، وهو فيضُ وجدانه المستوعب لسرِّ الطبيعة . تقرؤه فلا تذكر أنك رأيتَ مثلَ هذا النظم من قبل ، ولا تذكر أنّ مثل هذه المعانى مرّتْ

بك فى شعر سابق ، بعكس حال البحترى مثلاً فان شعره مرآة الطراز المحبوب فى عصره من مختلف التراكيب الحلوة الرنين لشعراء كثيرين . فهذه النقطة ليست بالهيّنة فى تكوين شخصية الشاعر ، وحرصُ مطران عليها حرصٌ فى موضعه . وكيف لا يحرص عليها وطابعُ الفنّ الحىّ استقلالُ الشخصية وتحرُّرها وروحُ الابتكار ؟

أمّا عن وحدة القصيد التى تجعل منه كائناً حيّاً متناسقَ الأجزاء لا يمكن التحوير أو التبديل فى كيانه ، بل كلٌّ ما فيه على قدرٍ ونظامٍ وتركيبٍ منسجمٍ فمن الأهمية أيضاً بمكانٍ ، وعكسُ ذلك الفوضى الشائعة فى كثير من الشعر العربى قديمه وحديثه على السواء . ومن تحصيل الحاصل الاستشهاد بنماذج من شعر مطران فى هذا الباب لجميعُ شعره من هذا القبيل ، واذا كان الاستشهادُ منشوداً فحسبى هذه الأبيات فى غير اختيارٍ ، وهى رسالةٌ بعثَ بها الى صديق متّهمٍ جارَ عليه قُضاتُه (ص ١٥٨) :

مَعَرَّةُ الظُّلمِ على مَنْ ظَلَمْ وحُكمُ مَنْ جارَ على مَنْ حَكَمْ !
وانْ ما أُوخِذْتَ زُوراً به براءةُ الصِّدقِ وغُرُّ الشِّيَمْ
وما على النُّور اذا سطَّروا عليه عَيْباً بمدادِ الظُّلَمْ
وفتيةٍ إنْ تتنوَّرْ تجدْ زىَّ قُضاةٍ لبستْه خَدَمْ
همُّوا بأن ينتقصوا فى الورَى خُلقاً عظيماً فسمَا واستتمّْ
وحاولوا أن يصموا فاضلاً بما أبَى اللهُ له والكرَمْ
فسوَّدوا أوجهَ أحكامِهمْ وابيضَّ وجهُ الفاضلِ المتَّهَمْ

فهنا تسلسلٌ منطقىٌّ مقبولٌ من البيت الأول الى البيت السابع ، وليست هذه بأبيات منظومة على القوافى كيفما اتفق قابلة للتحوير والابدال كما نرى فى نظم كثيرين . وهذا التسلسلُ طبيعىٌّ ما دام للقصيدة وحدةٌ ، وما دام الشاعرُ يريد أن يعبّر عن خواطر متناسقة فى ذهنه وعن عاطفةٍ متمشيةٍ مع تفكيره . فالتفكك لا يصيب الا الشعر الصناعى ، وإنْ لم أنكر أنّ بعض شعر الرثاء قد يناله شىءٌ من التفكك لأنه فيض الخاطر المضطرب حينئذ ، وهذا لا يعيبه فنّياً لأنه يكون طبيعياً فى موضعه . ومطران لا يعنيه جمال

البيت المفرد « ولو أنكر جاره وشاتم أخاه ودابر المطلع وقاطع المقطع وخالف الختام ، بل ينظر الى جمال البيت فى ذاته وفى موضعه ، والى جملة القصيدة فى تركيبها وفى ترتيبها وفى تناسق معانيها وتوافقها مع ندور التصوّر وغرابة الموضوع ومطابقة كل ذلك للحقيقة وشفوفه عن الشعور الحرّ وتحرّى دقة الوصف واستيفائه فيه على قدر » . وهذا المبدأ الهامّ يحتمل التكرار مراراً ليرسخ فى أذهان مَنْ يتصدَّرون للنقد من الأدباء الجامدين القليلى الاطلاع بل العديمى الاطلاع على الأدب الغربى أو قل الأدب العالمى ، وهم لو تفتَّحت أذهانُهم واتسع اطلاعُهم وفهموا مقارنةَ الآداب لخجلوا من مواقفهم الجامدة فى الفهم والحُكم ولتخلّوا عن إصغار ملاحظات الشباب وتطفيفها لاعتبارات السن الواهية ونحو ذلك .

أمّا عن مطابقة الخيال والتصوّر للحقيقة فنقطةٌ غيرُ مفهومةٍ لدى جمهرة المتأدبين إذْ أنهم يحسبون أنّ الشعر العالى يبيح الخيال الكاذب والوهم الضالّ ، وهذا خطأ كبير يجب أن نقضى عليه . فالحقيقة الشعرية لا تنافى بأى حال الحقيقة الواقعية ، وأظهر الأمثلة لذلك قصيدة « المساء » (ص ١١٩) التى قالها مطران وهو عليل فى مكس الأسكندرية منذ ثمانية أعوام ، فهى من مَفاخر الشعر العربى الحديث ، ومع هذا فلا أثر لها فى محفوظ الطلبة لأن شيوخنا لا يقبلون تَطرُّق مثل هذا الشعر الى المعاهد الدراسية حتى لا يفسد الأذواقَ لأنه « لاماء له » (كذا) فى نظرهم ، بل يعدونه كلاماً أعجمياً فى حروف عربية ! يقول مطران من قصيدته الخالدة :

إنى أقمتُ على التعلّة بالمنى فى غربةٍ قالوا تكون دوائى
إنْ يشفِ هذا الجسمَ طيبُ هوائها أيلطّف النيرانَ طيبُ هواءِ ؟
أو يمسك الحوباءَ (١) حسنُ مُقامها هل مَسْكةٌ فى البعدِ للحوباءِ ؟
عَبثٌ طوافى فى البلادِ، وعلةٌ فى علةٍ منفاىَ لاستشفاءِ
متفرّدٌ بصبابتى ، متفرّدٌ بكآبتى ، متفرّدٌ بعنائى
شاكٍ الى البحرِ اضطرابَ خواطرى فيجيبنى برياحه الهوجاءِ

---

(١) يحفظ الروح .

ثاوٍ على صخرٍ أصمّ ، وليت لى قلباً كهذى الصخرةِ الصمّاءِ
ينتابُها موجٌ كموج مكارهى ويفتُّها كالسّقم فى أعضائى
والبحرُ خفّاقُ الجوانبِ ضائقٌ كمداً كصدرى ساعةَ الامساءِ
تغشى البريةَ كدرةٌ ، وكأنها صعدت الى عينىّ من أحشائى
والأفق معتكرٌ قريحٌ جفنهُ يُغضى على الغمراتِ والأقذاءِ

* * *

يا للغروبِ وما بهِ من عَبرةٍ للمستهامِ وعِبرةٍ للرائى !
أو ليس نزعاً للنهار ، وصرعةَ للشمس بين جنازةِ الأضواء ؟
أو ليس طمساً لليقينِ ومَبعثاً للشكّ بين غلائلِ الظلماء ؟
أوَليس محواً للوجود الى مَدًى وإبادةً لمعالمِ الأشياء
حتى يكون النورُ تجديداً لها ويكون شبهَ البعث عودُ ذُكاءِ(١) ؟

* * *

ولقد ذكرتكِ والنهارُ مودّعٌ والقلبُ بين مَهابةٍ ورجاء
وخواطرى تبدو تجاهَ نواظرى كَلْمى (٢) كداميةِ السحاب ازائى
والدمعُ من جفنى يسيل نضارُه فوقَ العقيقِ على ذُرًى (٣)سوداءِ
مَرّت خلالَ غمامتين تحدُّراً وتقطَّرتْ كالدمعةِ الحمراءِ
فكأنّ آخرَ دمعةٍ للكون قد مُزِجَتْ بآخر أدمعى لرثائى
وكأننى آنستُ يومىَ زائلاً فرأيتُ فى المرآةِ كيف مسائى !

فنى هذه القصيدة العصماء من التصاوير البارعة والتهاويل المدهشة ما يحير الألباب ، وقد يراها الأدباء السطحيون مبالغات فارغة لا صلة لها بالموضوع أو قد لا تعجبهم لأنها بعيدة عن الترصيع والزركشة . أمّا الواقع فالشاعر

(١) شمس الصباح (٢) جريحة (٣) مرتفعات

يرى فى الطبيعة وقت الغروب مرآة نفسه الحزينة ، وكأنما جميع تلك الصور الطبيعية المروعة هى صور خواطره بالذات ، ومن ثمة تتطابق الحقيقةُ الشعريةُ والحقيقةُ الواقعيةُ فننادى بالمبدأ الحقّ « أعذب الشعر أصدقه » . فالحقيقة الشعرية مسألة نفسية بحتة ، والشعراء يختلفون فى النظر الشعرى وكيفية التناول ، ولكن لا يجوز أن يُعَدّ من الشعر ما يستمدّ نظمه من الصناعة المحضة ، وقد جاء مطران بتعاليمه وبالنماذج الرائعة من شعره يقرر هذه الحقيقة المجهولة أو المنسيّة .

وقد عِيبَ على الشعر العربى إغفالُه لشأن الأقصوصة الشعرية فجاء مطران يصحح ذلك بنماذج باقية من تصوّره أو اقتطافه من مطالعاته التاريخية الواسعة . وهذا الجزء الأول من ديوانه مصطبغ بالصبغة القصصية فى أكثر صفحاته ، ومن أجمل هذه النماذج قصائده « نابوليون الأول وجندى يموت » (ص ٢٢) ، و « انّ من البيان لسحراً — حكاية شاعر فى إحدى قبائل البادية » (ص ٣٧) ، و « شهيد المروءة وشهيدة الغرام » (ص ٦٤) ، و « وفاء » (ص ٨٤) ، و « العقاب » (ص ٩٢) ، و « مقتل بزرجمهر » (ص ٩٩) ، و « فنجان قهوة » (ص ١٢٣) ، و « الطفلة البوبرية » (ص ١٣٧) و « فتاة الجبل الأسود » (ص ١٥٤) ، و « حكاية عاشقين » (ص ١٦٠ — ١٩٥ ، وهى جانبٌ عظيمُ الأثر من حياة الشاعر) ، و « الجنين الشهيد » (ص ١٩٩) ، و « غرام طفلين » (ص ٢٢٣) . وهذه النماذج وحدها ثروة قصصية عظيمة للشعر الحديث ، فكأن جهود مطران فى هذا السبيل جهود عصبة من فحول الشعراء لا جهود شاعر واحد وإنْ يكن كبير الخطر فى جراءته وهمته . وقد أطلتُ سابقاً فى سرد بعض الأمثلة الشعرية ، ولكنى غير مستطيع ذلك فى هذ المقام لأن الأقصوصة الشعرية لا تجزّأ والمجالُ لا يتسع لأكثر مما قدّمتُ . ومن حقّ مطران على قراء العربية وعلى قراء مصر قبل الديار السورية أن يكون ديوانهُ فى يد كل أديب مثقف وفى يد كل شاعر ناشىء يتوق الى تقويم شعره ، نخيرٌ لى أن اكتفى بالأمثلة المتقدمة وحسبى الاشارة الى الدروس الفنية التى تُستخلص من إبداع مطران ، فان مطران يرمى دائماً الى مثل عالٍ من عرض أقاصيصه المختارة سواء أكانت تاريخية أم عصرية مع تجنب للصور الوهمية والمستحيلة ، ولذلك تجىء جميعها مطبوعة بطابع الصدق ،

وهو فى كل هذا الشاعر المربّى الرائد والفنّان الملهَم والملهِم . وقد سَدّ مطران بهذا الجهد الرائع فراغاً هائلاً فى الشعر العربى لا يمكن أن يجحده منصفٌ وإن لم يعرف الجاحدون قيمته بعد ، ولعلهم يعرفونها يوماً ما عند ما يتدبّرون رسالة الشعر الحقيقية التى تسمو فوقَ التسليةِ الرخيصةِ والرنينِ النظميّ والبرقشةِ اللفظية .

ومن شيوخنا الأجلاء مَنْ يُعجب غاية الاعجاب بالغزل الصناعى المتجمع فى دواوين صفى الدين الحلى والأبيوردى والأرجانى وأمثالهم ، فالى هؤلاء الكرام أوجه رجاء تلميذهم الصغير بأن ينظروا نظرةً مستقلةً كريمةً فى شعر الحبّ النبيل الذى يتألق أو يترقرق فى صفحات (ديوان الخليل) ، وعلى الأخصّ فى القسم المعنون « حكاية عاشقين » (ص ١٦٠ — ١٩٥) ، فان هذا الحبّ بسروره وأتراحه كان غذاءً فنياً عظيماً لمطران لم يشأ أن يتفرّد به ، فحوّل رحيقه المنوّع الى شهدٍ مصفًّى هو الذى نستمرؤه فى شعره الغزلى وفى شعره القصصى الغرامى المنبثّ فى ديوانه النابض بالحياة . فاذا كان شيوخنا الأجلاء لا يحبون الأقصوصة الشعرية الفنية مع أن مجد الشعر الأوروبى يقوم عليها فلا عذر لهم فى إغفال الشعر الغزلى الصادق وشعر الحب العفيف النبيل الذى يزدان به (ديوان الخليل) فهو أكرم من معظم شعر الحب الذائع فى الأدب العربى القديم العزيز لديهم .

وقريبٌ من شعر الحب الشعر الوجدانى العام ، ولمطران فى هذا الباب آيات أشهرها « المرآة الناظرة أو عين الأم » (ص ١٣) ، و « وداع وسلام » (ص ٧٤) ، و « قلعة بعلبك » (ص ٧٦) وفيها ذكريات مؤثرة من طفولته وصباه فى مسقط رأسه ، وعندى أنها من عيون الشعر الجديد بالاستيعاب ، وقد استعدتُها من ذاكرتى مراراً فما شبعتُ منها ، ويشقّ علىّ أن أصدّ قلمى عن رواية بعض أبياتها إذ يقول :

إيهِ آثارَ (بعلبكّ) ، سلامٌ ‏ ‏ بعد طُولِ النَّوَى وبُعدِ المَزارِ
ووُقيتِ العَفَاء مِنْ عَرصَاتٍ (١) ‏ ‏ مقوياتٍ (٢) ، أواهلٍ بالفخارِ

---

(١) ديار (٢) خاليات من السكان

ذكّريني طُفولتي وأعيدي رسمَ عهدٍ عن أعيني متوارِي
مستطابِ الحالين صفواً وشجواً مستحبٍّ في النفع والإضرارِ
يومَ أمشي على الطلولِ السّواجي لا افترارٌ (١) بهنَّ الاّ افتراري
نزقاً بينهنّ ، غِراً لعوباً لاهياً عن تبصُّرٍ واعتبارِ
مستقلاًّ عظيمهَا ، مستخفّاً ما بها من مهابةٍ ووقارِ
يوم أخلو (بهند) نلهو ونزهو والهوى بيننا أليفٌ مُجارِي
نتبارَى عَدْواً كأنّا فراشا روضةٍ ، ما لنا من استقرارِ
نلتقي تارةً ونشردُ أُخرى كلّ تِربٍ في مخبأٍ متوارِي
فاذا البُعْدُ طالَ طرفة عينٍ حَثّنا الشوقُ مُؤذناً بالبدارِ
وعِدادَ اللحاظِ نصفو ونشقَى بجوارٍ ففرقةٍ فجوارِ
ليس في الدهرِ مَحْضُ سعدٍ ولكنْ تلد السَّعْدَ محنةُ الأكدارِ
كلما نلتقي اعتنقنا كأنّا جِدُّ سَفْرٍ (٢) عادوا من الأسفارِ
قُبلاتٌ على عفافٍ تُحاكي قُبُلاتِ الأنداءِ والأسحارِ
واشتباكٌ كضمِّ غصنٍ أخاه بأيادٍ غُرٍّ من النُّوّارِ
قَلبُنا طاهرٌ وليس خليّاً أطهرُ الحُبِّ في قلوبِ الصّغارِ
كان ذاك الهوى سلاماً وبرداً فاغتدى حين شبَّ جذوةَ نارِ
حبذا (هندُ) ذلك العهدُ ، لكنْ كلُّ شيءٍ الى الرّدَى والبوارِ
هَدَّ عزمي النّوَى وقَوّضَ جسمي فدمارٌ يمشي بدارِ دمارِ !

الى آخر هذه القصيدة القوية الروح والديباجة ، الأصيلة في كلّ شيء ، كالمعهود في شعر مطران المطبوع . هنا الوصفُ والقصةُ والعظةُ والحنينُ البالغُ الى أيام طفولته وصباه وملاعب هواه العذرى ، ومع احتشاد الصور وتنوّع الأخيلة وازدحام المعاني فان مطران لا يعثر في تسلسله الفني ولا يصيب ديباجته الرصينة أيُّ وهن . وهذه الخاصية تتمشى في جميع شعره ، وليست

---

(١) ابتسام (٢) مسافرون جليليون

مقصورة على شعره الوجـــدانى فحسب ، ولا أستثنى حتى شعره الجرىء العلمىّ الصبغة .

إنّ (ديوان الخليل) ــ مع كونه لا يعدو جزءاً من شعر مطران الزاخر ــ مجموعةٌ كاملةٌ لنماذج الشعر السامى كأنه متحفٌ عزيزٌ للفنون الرفيعـة ، فموضوعاتهُ الطريفةُ كثيرة ، وجماله الفنى منوّع ، ودقةُ معانيه وأخيلته وطرافة أساليبه وجدّتها غيرُ محدودةٍ . وستعرف الأجيالُ المقبلةُ فضلَ مطـران على الشعر العربى ، وستجلّ شعره فوق إجلالها للكثيرين من المتقدمين اذا كان أبناءُ هذا الجيل الحاضر فى غفلةٍ عن خصالِ أدبهِ وثروتهِ ، ولو كان مثـــلهُ فى أمةٍ أوروبيةٍ لـكان شعره بل شخصيته من موضوعات الدراسة الأدبية فى كلياتها أثناء حياته العامرة وبعدها .

وإنْ أنسَ لا أنسَ لمطران صفته البارزة كشاعر انسانى شامل الحبّ ذى أفق واسع ونظرة عميقة بعيدة تنفذ من خلال الأهواء والأغراض وتعشق اللبابَ الخالصَ بروح مسيحية جميلة تأبى التعصبَ المرذولَ والرياءَ الذى نـدّد به السيدُ المسيحُ أىَّ تنديدٍ . وفى قصيدته « الطفل الطاهر والحق الظاهر » (ص ٢٤٢) مثلٌ بليغٌ لهذه الصفة العالية .

كذلك لا يجوز أن أنسى التنويهَ الخاصَّ بروحه الديمقراطية الحرة وانتصاره للضعيف المظلوم ممـا سرى فى شعره السياسى الذى لا أعرف شاعراً متقدماً ولا معاصراً بلغ مثلَ مبلغهِ فيه . وحسبك أن تطلع على شعره النارىّ فى حرب البوير (أنظر قصيدته « حرب غير عادلة ولا متعادلة » ــ ص ١٤٧) فالعبرة منه موجّهة الى جميع الأمم المستضعفة وفى مقدمتها الأمم العربية وبخاصة مصرنا المسكينة ....

وقد أشرتُ الى أنّ شعر مطران زاخرٌ بألوان الطبيعة والتصوير والفكر والفلسفة والذكاء والتخيّل الروائى ، ما بين مستقلةٍ ومتدخّلةٍ بعضها فى بعض ، دونَ أن يسلبه هذا مزاياه الغنائية التى قـد لا تروق لأنصار التميع والليونة المفرطة ... وأىّ حلاوة غنائية سليمة أعذب من الحـلاوة الشائقة فى مثل هذا الشعر على ما فيه من لوعةٍ ، وقد نظمه فى مناسبةٍ مُشجيةٍ حين خرجَ صباحاً من منزله فاذا فى طريقه نعشٌ مكسوٌ بالبياض محلّى بالزهر يتبعه رهطٌ من

الفتيان الافرنج فسأل أحدهم عن ذلك الفقيد فأجابه أنه شاب انتحر غراماً فخرجوا يشيّعونه فشيّعه معهم على غير معرفة به ، وطفق يرثيه بهذه الأبيات (ص ١٢) :

قرّبته فما ارتوى وجفته فما ارعوى
غادة من سعى الى غاية عندها غوى
جُن فيها وقبله جُن (قيس) من الهوى
وقضى خالد النوى (١) يتداوى من النوى
فبكيناه من أسى (٢) والبكا للأسى دوا
ودفناه ، برّد الغيث (٣) قبراً به ثوى
ما عرفناه قبل أن مات صبراً من الجوى
إنّما نحن فى الهوى اخوة حكمنا سوا
كل عان عناءنا فهو من أهلنا هوا
كلنا يطلب الردى حيثما سعده التوى
فالشجاع الذى مضى قبلنا يحمل اللوا
والجرىء الذى اقتفى والبطىء الذى نوى !

ومن شعره الغنائى الفاتن أبيات مختارة كثيرة من قصته الشعرية المشهورة « وفاء » (ص ٨٤) ، وفى مطلعها يقول فى فتاة عوّادة جميلة انتهت حياتها بمأساة :

أشيرى الى عاصى الهوى يتطوّع ونادى المُنَى تُقبل عليك وتُسرع
أفقراً فتاة الروم والحسن مغنم وطهراً وهذا العصر عصر تمتّع
الى كم تطوفين البلاد تسوّلاً تبيعين صوت العود للمتسمّع ؟
لقد كان عهد للفضيلة وانقضى وأبدع هذا العهد أمراً فأبدعى
ولو شئت قال الحب إمرة قادر لجدب هذا العيش : أزهر وأمرع

---

(١) البعد (٢) حزن (٣) المطر

وللقفرِ : كنْ صرحاً مَشيداً لأُنسها وللصَّخرِ : كن روضاً وأورِقْ وأفرعِ !
وللظلمةِ الحابى بها النجمُ : أطلِعى لها أنجُماً إن تغرُبْ الزُّهرُ تَسطعِ !

أمَّا فنُّ الرثاء فى شعر مطران فهو فى الذروة ، وهو جماعُ التصوير الصادق لصفات الفقيد ومآثره مع العظات البليغة التى تُستخلص من جهوده وحياته ، وقد أشرتُ من قبل الى مرثيته الفائقة لزعيم مصر الخالد وفقيد الشرق مصطفى كامل باشا . وفى الديوان مراثٍ أخرى بليغة أشهرُها رثاء الشيخ نجيب الحدّاد (ص ٥٨) ورثاء الشيخ ابراهيم اليازجى (ص ٢٧٤) ، ورثاء بشارة تقلا باشا (ص ١١٧) ، ومرثية « مغيب فى البزوغ » (ص ٢٣٤) ورثاء محمود سامى باشا البارودى (ص ٢٣٨) ، ورثاء أمين فكرى باشا (ص ٦١) . وفيها جميعها من العاطفة الحارة ما فيها ومن لفحات الحزن ما لا يخفى بحالٍ ، ولا بدع فمطران لا يمدح ولا يرثى الا مَنْ جمعته به صلاتُ المحبة أو الاعجاب والتقدير . وبينما تجد فى شعر مديحه الحبورَ والاتزانَ ترى فى شعر رثائه اللهفةَ الصارخةَ أو اللوعةَ الحائرةَ . استمعْ الى قوله فى فقيد الأدب الشيخ نجيب الحدّاد :

إربأْ [١] بنفسك أن تكون نجيبًا وازجُرْ خليلكَ أن يكون أديبًا
فلقد أرى موتَ الأديبِ حياتَه والعيشَ موتاً يلتقيهِ ضُروبًا [٢]
وأرى جوائزَ فضلهِ وعُلومِه إعْسارَه والداءَ والتعذيبَا
يا للذَّكاءِ يُنيرنا بضيائهِ ويكون للجسمِ المضىءِ مُذيبًا !

وهيهات أن تجد لمطران مرثيةً ولا مديحاً يعتمد على رصف الألفاظ وحشد الخواطر الفكرية ، وإنما شعُره هذا فيضُ شعورهِ ، وهو يتلوّن بصلاته الاجتماعية بالناس الذين يقوله فيهم فى الظروف السارة أو الحزينة ، وهو بلا جدال من أنبل شعره فى كلتا الحالتين . انّ صلات مطران الاجتماعية عديدة فمعقول أن تتعدد قصائده الاجتماعية ، واذا كان كثيرٌ منها سواء فى المدح أم الرثاء متعلقاً بعيون الأمة وساداتها من أهل السياسة والادارة ومَنْ اليهم ، فانه لم يَفتْهُ أن يمتدح كروانَ النيل الشيخ سلامة حجازى لمحضِ

(١) اسلم (٢) أشكالا

إعجابه بفنّه التمثيلي وبصوته الرخيم (ص ٢٨٥) ، كما لم يفته أن يقدّر الأعلامَ من رجال الأدب والعلم والدين في قصائد رنّانة يزدوج فيها الفكرُ والعاطفةُ أحسنَ الازدواج وإن لم يناسب ذلك إجمالاً أذواقَ المصريين .

ولا يسمح لى المجالُ بزيادة الاطالة فأقول إنّ الأدبَ العربيّ الحديثَ بل الأدبَ العربيّ على الاطلاق قد غنمَ من آثار مطران الشعرية فتحاً عظيماً وتجديداً مباركاً ، فانّ هذا الشاعر الناضج الحرّ يؤدى أسمى رسالة انسانية بروحه التي تعبد الحرية والاخاء والمساواة والتسامح ، وبطبيعته الفنيــة التي صقلَـها في مرآة الطبيعة نفسها ، وبفكره المتعمق الثاقب الذى جال وجال في في خفايا النفس الانسانية ، وبثقافته المستوعبة التي تُفسح آفاقَ تأمّلاته وموضوعاته . ولهذا كان فرضاً وحتماً علينا جميعاً أن نحفل بأدب مطـران وأن ندرسه بفهم صحيح وباعزاز ومحبة ، لا أن نتهيبه ونحذره ثم نُوصى بالابتعاد عنه ، فما كلّ جديدٍ يُعاب ويُجتنب وما كلّ قديم يُمدح ويحبّ .

(١٩١٠)

التعاون المـالى

في مثل هذا الأوان من العام الفائت ألقى سعادة العلاّمة المفضال عمر بك لطفى في قاعة الكلية الأهلية الحرة بالأسكندرية محاضرةً شائقةً عن « شركات التعاون المالى والنقـابات الزراعية » لو تدبرناها لوجدناها دستوراً لسلامتنا الاقتصادية . قال سعادته حفظه الله فيما قال : « إن التعاون في البلاد الغربية قوة من قواها الحيوية سواء كان من جهة مساعدة النـاس بعضهم لبعض مساعدة خيرية ، أو من جهة تكافلهم في أمورهم المعاشية وتخفيف ويلاتها وأثقالها ، أو من جهة تآزرهم وتآلفهم لتحسين وإنمـاء ثروة البلاد بمساعدة الزراعة والتجارة والصناعة . وكذلك تعددت صنوف التعاون في تلك البلاد ، فنها ما هو خاص بعمل الخير ومساعدة الفقراء وهو ما يسمى بالمتواليته ، وأكثر هذه الشركات يؤسسه العمال في البلاد الغربية ويكتتبون له برأس مال يدفعونه على أقساط أسبوعية أو شهرية بقصد إعانة من يتعطل عن العمل منهم بسبب مرض أو بسبب تقدمه في السنّ أو إعانة ورثته بعد وفاته . ومن هـذه

الشركات ما يكون الغرض منه ترخيص أثمان الحاجات المنزلية واللوازم الشخصية كاللحوم والخضر والبقول والزيوت والملابس وغيرها مما يحتاج اليه الناس وذلك بواسطة اكتتاب كالسابق تشترى به تلك الضروريات وتباع لأعضاء الشركة بأثمان السوق ، ولكن تُقيّد لكل مشترٍ مشترياته اليومية وعند نهاية السنة يُعطَى بعد خصم النفقات العمومية حصة فى الأرباح بنسبة كمية مشترياته فى خلال العام فتقوم عليه أثمان حاجاته بسعر مشتراها جملة ، وهو لا يخفى أقل من سعر التفصيل بما يوازى عشرة أو خمس عشرة فى المائة ، وخصوصاً اذا كان لتلك الشركات رأس مال كبير يمكنها من صنع اللوازم على نفقتها من الجبن والزبدة وتربية المواشى المعدّة للذبح ، فان ذلك أيضاً يضمن خفضَ الأثمان عن قيمة مشتراها من المتاجر الكبيرة بالجلة . ومن هذه الشركات ما الغرض منه مساعدة التجارة والصناعة والزراعة بالمال والنقد الضرورى لتحسينها . وهذه الشركات تتكون من رأس مال غير محدود يدفعه المشتركون اليها مع اشتراط التضامن بين الأعضاء فيما يقترضونه من الآخرين (كما هى الحال فى ألمانيا) أو بغير تضامن (كما هى الحال فى البلاد الايطالية) . والغرض من تكوينها هو إقراض الأعضاء بعضهم للبعض مع أخذ الضمانات التى تكفل السداد ، فاذا لم يَفِ رأس المال بحاجات الأعضاء اقترضت الشركة ما يحتاجون اليه من المصارف الكبرى بفوائد زهيدة . وبالطبع ان تلك المصارف تعتمد الشركات وتساعدها بالمال أكثر مما تساعد فرداً واحداً يقترض منها مهما كان مثرياً غنياً . فمصدر الثقة إذن بالأعضاء هو اتحادهم وتكافلهم الذى يفتح الأبواب المغلقة فى وجه غير المتضامنين من الأفراد » .

وانتقل سعادة عمر بك لطفى بعد ذلك الى عرضٍ تاريخىٍّ وعملىٍّ لضروب التعاون المالى مما اطّلع عليه القراءُ فى وقته ، وكان يُنتظَرُ أن يكونَ له أثرٌ بليغٌ فى النفوس فى الوقت الذى نطالب بدستورنا السياسى ونريد لكرامتنا القومية أن تستعيدَ عزّتَها السابقةَ ، ولكنْ العام انصرمَ واكتفى المتحمّسون بالكلام والنشيد وببعض المساعى التى تلاشت جميعها تقريباً كما تتلاشى الفصول ولكن بغير ثمرة مع الأسف الشديد ... نحن نَئِنُّ من سيطرة الأجانب على مالية البلاد حتى لا يُوجَد لمصر مصرفٌ وطنىٌّ واحدٌ بالمعنى الصحيح ، ومع

ذلك لا تتحرك حركة جدية للقضاء على هذه الحالة المزرية وذلك بالمساهمة في تأسيس مصرف وطني قوي أو بتأسيس شبكة من شركات التعاون المالي والنقابات الزراعية وفاقاً لدعوة سعادة الوطني الهمام عمر لطفي بك ولامشاحة في أن شركات التعاون المالي على ممر الزمن أجدى على الشعب من المصارف المالية الاعتيادية التي قد تتحول مع الزمن الى هيئات رأسمالية جامدة لا تعطف على الشعب في أعماله ومشاريعه الاصلاحية والانتاجية العطف الواجب ، وبذلك ينتقل الشعب من سيطرة الرأسماليين الأجانب الى سيطرة الرأسماليين الوطنيين ، فينتقل من عسف الى عسف لا يختلفان الاّ في الصبغة والدرجة . ... أمّا الشركات التعاونية والنقابات الزراعية فهيئات شعبية بالمعنى الصحيح ، وتقويتها تقوية لروح الأمة الاقتصادية ، وتحقيقها تحقيق لسلامتنا المالية وللديمقراطية العملية في أهم مرافقنا . وما من شك في أن المستقبل للتعاون الشعبي في كل شيء وللديمقراطية الصحيحة ، لا للرأسمالية المغرضة ولا للدكتاتورية الجامحة .

وخير ما توجّه اليه جرائدنا عنايتها بدل هذه الموضوعات الانشائية السخيفة التي تملأ بها أنهارها أن تتكاتف على تربية جيل جديد يفهم أن السلامة الاقتصادية هي أساس السلامة السياسية ويقدر أن التعاون الشعبي في كلّ شيء هو المقياس الصحيح لرقيّ الأمة ونهضتها وهو المعيار الصادق لتربيتها الوطنية بالمعنى الأوفى . (١٩١٠)

ذكرى مصطفى

مرّت الشهور وقد فرغ الشعراء والخطباء أو كادوا من نظم المراثي وإلقاء خطب التأبين ، ودار الحول ثم الحول وهمس النّاعبون أنّ الأمة ستنسى مصطفى كما نسيت غيره من الزعماء من قبل ، بل كما ارتضت زمناً طويلاً أن تشوّه لها سمعة قادتها الوطنيين عرابي وصحبه ... فلن يكون مصطفى كامل وحده في عصمة من الإغفال والنسيان ...

ولكن مصطفى جاء في أمته كما جاء المسيح في قومه ، فقد ترك كلامها خميرة روحية يزداد تفاعلها مع الزمن قوة ونفوذاً . وهيهات لي أن أنسى

كفردٍ صغيرٍ الأثرَ البالغَ الذى تركته فى نفسى جنازةُ الفقيد وقد قام الشعبُ على بكرةِ أبيه يشيّعه بأحرّ العبرات وأخلص الزفرات . إنّ هذا الأثرَ العميقَ الذى تغلغل فى صميم نفسى وأنا أسيرُ فى جنازته ليس بالأثر الوقتى ، فلن ينقطع نفاذُه الى لُباب عمرى طال أم قصر ، وسيزيدنى الاطلاعُ على سيرة الفقيد ومكارم أخلاقه عرفاناً لمبلغ تضحيته فى سبيل أمته وإجلالاً لسيرته .

ذكرتُ هذا من قبل وأنا أقرأ المقالة البليغة التى دبّجتها عنه يراعة أستاذى مطران فى (المجلة المصرية) ، وأذكره اليوم وقد حال الحولُ على استشهاده .

يقول مطران : « ... وانه كما كان يرذل الرذيلة كان يكرم الفضيلة ، بل كان يعمل فوق ما يُستطاع ليكون مثالاً لها بسيرته . وناهيك منه على توفر أسباب الجاه والمال والشهرة له أنه :

لم يجلس فى قهوة أو مجتمع مطروق

لم يعاقر الخمر ولم يقامر

لم ينطق مرة بلفظة مستهجنة أو كلمة هجر

لم تأخذ عليه الظنون انصرافاً الى شهوة

لم يقل غيرَ الصدق فيما يتعلق بشعوره الوطنى وشعوره الاجتماعى

لم يجامل فى سياسته الا حيث المجاملة تكسب البلادَ تحقيقاً أضعاف ما يمكن أن تضرّ

لم يخلف عهداً أو موعداً

لم يُصافِ على دخلٍ

لم يكن يحادث الا فى المفيد ، وكان حديثه مطرباً جذّاباً غلاباً

بل كان على الجملة رجلاً كامل السيرة نقيها شريفها ، وحبذا لو كان له فى شبيبة مصر أمثال فى هذا المعنى . ومما يؤثر عنه فى جانب استقامة الخلق وصراحة الضمير أنه دخل ندوةً فى إحدى عواصم أوروبا ومعه صديق من الكبراء المصريين ، فاذا واحدٌ من المعدودين بين سراة هذا القطر لثروةٍ آتاها

بتسلّقه من درجة الخدمة فى بيتٍ الى سرير ربة البيت قد أقبل عليه مسلّماً محتفياً ، فأبى أن يضع يده فى يده وباغته بقوله له : إنك فارقتَ عيلةً جياعاً لتتنعم فى أوروبا ، فمتى أشبعتَهم غفر الله لك بعضَ ما جناه طمعُك عليهم وغفر لك الناسُ ، فان لم تفعل فليحيِّك الأمراءُ وليزدلف اليك من شاء ، أمّا أنا فلا أكون الا حساب ضميرك وعقاب لجورك ! » ....

بمثل هـذه الاستقامة الخلقية الفذة الى جانب شجاعته الأدبية النيّرة استطاع مصطفى كامل فى شبابه أن يكون زعيمَ أمته . وقد روى مطران النوادر والمآثر عن هذه الشجاعة الأدبية الخارقة والصراحة الشريفة والفطانة والألمعية وغيرها من المواهب التى بوّأته مكانة الصدارة فى الأمة بينما لم يظفر بشىء من ذلك الكهول والشيوخ الذين اعتادوا تزويقَ الكلام والاعتماد على قوى مختلفة لا تمتّ بصلةٍ الى ثقة الأمة ، ثم شغلوا أنفسهم الأعوام الطويلة فى الكيد له وكانوا بعد ذلك فى طليعة المؤمنين ....

لم تسمح لى ظروفى التعليمية كما لم تسمح للكثيرين من الطلبة بالاستماع الى مصطفى كامل خطيباً ، على اعتبار أن ذلك اشتغال بالسياسة والاشتغال بالسياسة لأمثالنا جريمة لا تُغتفر ... ولكنى وغيرى من الشبيبة قد استمعنا وما نزال نستمع الى مصطفى من منبر الدهر : فنتشرّب تكراراً مبادئه الحية العالية ، ونغذّى أرواحنا بوطنيته السامية ، ونقبس من سيرته الرفيعة نبراسَ الرائدين .

(١٩١٠)

ثمـار القلوب

كتابٌ جليلٌ فى الأدب واللغة ومرجعٌ هامٌّ لا يستغنى عنـه أديبٌ مطّلعٌ ، وهو من مؤلفات الامام الثعالبى وأحد الكتب التى أخرجتها مطبعة الظاهر ، وكان لى الحظُّ فى التعاون على إخراج أحدها من قبل وأعنى به كتاب (المنهج المسلوك فى سياسة الملوك) ، وقـد خرج بحمد الله قليلَ الأخطاء ، ولكن كتاب الثعالبى نُكب على الرغم من العناية الخاصة التى

وُجِّهت اليه ... ذلك أن مصححه الفاضل الأديب محمد افندى حسين عهد فى أثناء مرضه إبّان الطبع الى أحد الأدباء الأزهريين الذين لا يرضون عن شىء لا يخرج من بيئتهم فتصرف بالتصحيف والشرح المعكوس فى صفحات من الكتاب ! وكان الرجل موضع ثقة من المصحح الفاضل لتظاهره بالعلم والأدب، فما كاد يبلّ من مرضه الشديد الطويل إلاّ وقد ذاع الكتابُ وانتشر وفيه ما فيه من الأغاليط ، فلم يعد فى الامكان تصحيحها فى الكتاب نفسه .... واذا كان الاقبالُ العظيمُ الذى لاقاه من جمهرة الأدباء سيدعو قريباً الى إخراج طبعة جديدة منقحة منه ، فليس هذا بحائلٍ دون التنبيه منذ الآن الى بعض هذه الأغاليط من قبيل المثال لا من قبيل الحصر ، مع استخلاص العظة من كل ذلك .

إنّ الذوقَ الأدبىّ ليس وليدَ الدراسة قبل الطبع ، ولن تنضجه كثرةُ الحشو والحفظ بغير تفهّم . واخوانُنا الأزهريون فى العادة لا يقدّرون هذه الحقيقة ، وكادوا ينتهون أخيراً الى أن الشهرة قرينةُ التفوّق الأدبى .... ولو أغنت الشهرةُ عن المواهب لما قال أحد مشاهير أدبائهم مثل هذا الهراء فى مدح المغفور له الخديوى توفيق باشا مشيراً الى ناقته المتوجّهة بحضرته الى سموّ الأمير :

وأحجمتُ عن مَسراىَ فارتاع قلبُها وأنّتْ أنينَ البِكرِ فى شدّةِ الطَّلْقِ !

فهذا الذوقُ الفاسدُ لا يمكن أن يتسرب الى شعرنا نحن الشبيبة ، ولا يمكن أن ينحدر ضعفُنا الى شىءٍ من هذا ولو لم نتجاوز العقد الثانى من أعمارنا ، بل انّ قصورنا هو الذى يدفعنا الى نشدان المعرفة الكاملة لا إلى مَزالق الغرور والوهم . ولا يسعنا فى الواقع الاّ أن نضحك اذا اتّهمنا بجهل اللغة العربية أو التهاون فى شأنها لمجرد أننا نُعنى بالآداب العالمية حباً فى استكمال معارفنا واستيفاءً لثقافتنا لعلنا نستطيع فى الوقت ذاته أن نسدىَ بعض الخدمات الى لغتنا الشريفة . نعم ، لا يسعنا الاّ أن نضحك من ذلك الوهم والادّعاء ونحن نثبت بأعمالنا ذاتها عكسَ ذلك ، ويظهر أنّه لن يبرّئنا سوى لبس العمامة بدل الطربوش ، ولو كانت تحت العمائم رؤوس خاوية !

وهل غيرُ رأسٍ خاوٍ يمكن أن يفسد المنظومَ فى كتاب (ثمار القلوب)

ويرسم المنثور كأنه منظوم لولا الوزن الفاسد؟ وهل غيرُ مثل هذا الرأس يمكن أنْ يسمّى بلدةَ البحترى وأبى فراس الحمدانى (منيح) بدل (منبج) حينما هى أشهرُ من أن تُعَـرَّف؟ ومَنْ هذا اللغوى العبقرى الذى لا يستطيع أن يفسر كلمة ربداء بمعنى غبراء، ولا يفهم كلمة المشاجب بمعنى حمّالات الثياب، ولا يعرف أن اظفور مفرد بمعنى ظفر، والضحضاح الماء اليسير أو القريب القعر، ثم يثب وثبات جنونية فى الحشو السخيف نقلاً عن المعاجم لـكلمات لا علاقه لها بموضوعاته مطلقاً لمجرد التشابه اللفظى؟! إنّ هذه مأساةٌ وأيةُ مأساة لولا أنها شائعةٌ مع الأسف الشديد، حتى أصبح أىُّ مأفونٍ من هذا الطراز مستعدّاً لتـكرار جنايته دون مبالاةٍ، واذا لم يُجازِ غُـرماءَه بالمـكابرة بعد الاساءة فلا أقلّ من أن يقاطعهم!

ولا أعنى بشىءٍ مما تقدم انتقاصَ فضل أعلام الأزهريين، فان هؤلاء لا يُشعر بهم وقلمّا يزكّـون عن معرفتهم، وانما أُريدُ التنبيهَ الى عنصرٍ شائعٍ من الأدعياء والى منابتهم حتى يمكن استئصال شأفتهم، لأن تطفلهم على الأدب مسىءٌ الى الأدب والى سمعة الأزهر والأزهريين، وهؤلاء جانون كـذلك على سمعة العاملين المحسنين من غير الأزهريين بما يبثونه من الدعايات التجارية لعلمهم الخاص كأنمّا اللغةُ أو الأدبُ وقفٌ خاصٌّ عليهم، حتى اذا جاء وقتُ الامتحان الذى يُـكرم فيه المرءُ أو يُهان لم يصمدوا للتجربة والاختبار ولم نَـغنم الا شرَّهم.

(١٩١٠)

تاريخ علم الادب

عند الافرنج والعرب

يشتمل هذا الـكتاب على مقدمات تاريخية واجتماعية فى علم الأدب عند الافرنج وما يقابله من ذلك عند العرب من إبّـان تمدنهم الى عصورهم الوسطى وما اقتبسه الافرنج عنهم فى الأدب والشعر فى نهضتهم الأخيرة وخصوصاً على يد فيـكتور هوجو، ويلحق بذلك ترجمة هذا الشاعر ووصف مناقبه ومواهبه

ومؤلفاته ومنظوماته وغير ذلك . وهو من تأليف أديب كبير اكتفى من اسمه بذكر « المقدسى » . وقد أصدرته ادارة مجلة (الهلال) منذ سبع سنوات تقريباً ، فلو كان مثل هذا الكتاب مما يُقرأ قراءةً جديةً ويُنتفع بتعاليمه لأحدث ثورةً اصلاحيةً فى تفهّمنا العام للأدب . ولو كان لمثلى العاجز الصغير حقُّ البتّ والتقرير لأمرتُ بتوزيعه على طلبة المدارس الثانوية والعالية ، ولنشرته بصفة خاصة فى دار العلوم وفى المعاهد الدينية ولا سيما فى الأزهر الشريف ، حتى يلمّ الجميعُ بأسرار النهضات الأدبية وبعوامل انحطاطها ، ومن ثمة يُتاح لهم تقدير ما ينبغى لنا معرفتهُ وعملهُ لإعزاز لغتنا ورفعة أدبنا ، بدل إلقاء القول على عواهنه وبدل التبرّع بالنقد المبهم لكل جديدٍ مفيدٍ .

واذا كان محمد بك دياب فى تأليفه (تاريخ آداب اللغة العربية) معذوراً ولو بعضَ العذر فى إسقاط الموضوعات الخطيرة التى تناولها « المقدسىّ » لأن دياب بك جاء فى زمن سابق ، فما عذرُ أساتذتنا الأجلاء محمد عاطف بك والشيخ محمد نصار والشيخ أحمد ابراهيم وعبد الجواد افندى عبد المتعال فى هذا الاغفال وقد أدركوا تأليف « المقدسى » ومفروضٌ أنهم استوعبوه ؟ وها هى الطبعه الثانية من كتابهم (أدبيات اللغة العربية) أو على الأصح من جزئه الأول قد صدرت فى العام الماضى فلم نجد فيها أيةَ إضافةٍ أو تغييرٍ ، اللهمّ الاّ اذا كان فى النية إدخالُ ذلك فى الجزء الثانى من الكتاب ، وهو أمرٌ مستبعَدٌ لأن الدلائل تدلّ على حصر مادة الكتاب فى الدراسات التقليدية المحضة .

إنّ أول ما يتبادر الى أذهان اخواننا الأزهريين والدراعمة كلّما نبهناهم الى دراسة مثل هذا التأليف أننا نريد أن نحيد بهم عن الأدب العربى الخالص وأننا نحتقر هذا الأدب ! وهذا وهمٌ باطلٌ ، فاعزازُنا للأدب العربى لا يقلّ عن إعزازهم من جميع الوجوه . وهم لو تدبروا تأليف « المقدسى » هذا بنفوس خالصة من شوائب التعصب الأعمى لوجدوا فيه الكثير الذى يشرّف لغة الضاد الى جانب الكثير من العِبر التى يجب أن نستفيد منها لنعاودَ النهوض بلغتنا . اقرأ مثلاً ما كتبه المؤلف عما اقتبسه الافرنج من قواعد الشعر العربى ومن أقاصيص العرب دع عنك العلومَ العربيةَ ، وما كتبه عن الطريقة

المدرسية والطريقة الرومانية فى أدب الافرنج وما أخذوه من ذلك عن العرب أيضاً ، وهو فى ذلك فياضٌ بالمعارف الغزيرة المشرقة .

وللتدليل على فضل هذا الرجل المحسن والمعلّم الرائد أسوق على سبيل المثال هذا الفصل الوجيز من كتابه . قال : « لما حدث الانقلاب الكبير فى انتقال الخلافة الاسلامية من الأمويين الى العباسيين وتُرجمت كتب العلم والحكمة الى لسان العرب قرأ أدباء المسلمين كتاب المنطق لأرسطو ورأوا فيه ذكرى أوميروس الشاعر والثناء عليه فلم يحفلوا بشعره ولا بشعر أحدٍ من الأعاجم ، ولا التفتوا الى أساطير اليونان ولا لما وضعوه من الروايات التشخيصية ، ولا قدّروا حرية فكرهم ولا ذوقهم فى الكلام حقّ قدره ، لاشتغالهم عن ذلك بما لديهم من فنون الشعر وأنواع الخطب والرسائل والدواوين والمعلقات ، ولا سيما ما أدهشهم من كلام الحديث والقرآن . فترجموا كتب المنطق والنجوم والطبيعيات والطب والهندسة ، ولكنهم لم يترجموا لأديب من أدباء اليونان ولا أدباء الرومان لا قصيدةً ولا خطبةً ولا روايةً ولا حكايةً من حكايات أساطيرهم . ولعلهم خافوا على الناس من الرجوع الى عبادة الأوثان إن بحثوا لهم فى آلهة اليونان . ومع ذلك فترجمة كتب العلم والحكمة الى لسان العرب ظهر لها تأثير فى توسيع أفكار الشعراء الاسلاميين ، وظهرت فيهم طبقة جديدة هى طبقة المتنبي والمعرى فى الشرق وابن هانىء فى اشبيلية وهو المسمَّى بمتنبي الغرب . فحيث كان لأهل هذه الطبقة نظرٌ فى كتب العلم والحكمة فكلامُهم أبدع معنى وأكثر فوائد لاشتماله على آراء فلسفية وسياسية ومباحث عقلية وعلمية . غير أنهم خرجوا عن أساليب الشعر القديم ووضعوا من عندهم أساليب مخصوصة ، فقام عليهم المتعصبون لأساليب العرب الأقدمين وسلقوهم بألسنة حداد وشدّدوا عليهم النكير كما فعل أصحابُ طريقة كلاسيك مع فيكتور هوكو حينما شهر طريقة (رومانتيك) . فالمتمسّكون بالأساليب القديمة من أدباء العرب يقولون إن نظم المتنبي والمعرى ليس من الشعر فى شىء لأنهما لم يجريا على أساليب العرب المخصوصة إذْ ليس كل كلام منظوم عند العرب يسمَّى شعراً ، بل الشعر هو (الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والأوصاف ، المفصَّل بأجزاء فى الوزن والروىّ ، مستقلّ كل جزء منها فى غرضه ومقصده

عما قبله وبعده ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة) ، فلا بدّ أن تجتمع هذه القيودُ فى الكلام المنظوم حتى يُسمَّى شعراً . فما خلا عن الاستعارة والأوصاف مثل منظومات المتون العلمية والمدرسية والارجوازات الأخلاقية وقول العامى (أغلقْ البابَ وائتنى بالطعام) ، أو ما خلا عن تساوى الأوزان واتحاد الروىّ كقولهم (ربَّ أخ كنت به مغتبطاً أشدّ كفى بعرى صحبته تمسكاً منى بالودّ ولا أحسبه يغير العهد ولا يحول عنه أبداً فخاب فيه أملى ...) لأن الوزن لم تتساوَ أجزاؤه فى الطول والقصر والسواكن والحركات ، أو لم يجرِ على أساليب العرب المعروفة ، فهو حينئذ لا يكون شعراً منظوماً[١] .

أمّا الأسلوبُ فى عرفهم فهو القالب الذى يفرغ فيه الشعر أو المنوال الذى الذى يُنسج عليه ، وذلك أنهم يقولون إذا أراد الطالبُ قرضَ الشعر ينبغى له أن يكثر من مطالعة أشعار العرب الأقدمين وأن يحفظها ويرتاض فيها حتى تصير له ملكة فى كلامهم فحينئذ يحصل فى ذهنه قالبٌ كلّى من التراكيب التى رآها فى كل شعر من أشعارهم . وهذا القالب الكلى ينطبق على تلك التراكيب فسؤال الطلول قالب كلى يكون بخطاب الطلول كقوله (يا دار مية بالعلياء فالسند) ، ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله (قفا نسأل الدارَ التى خفّ أهلها) ، أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله (قِفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزل) ، أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله (ألم تسأل فتخبرك الرسومُ ؟) . وكذا تحية الطلول قالبٌ كلى يكون بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله (حَىِّ الديارَ بجانب الغزل) أو بالدعاء لها بالسقيا كقوله :

أسقى طلولهمو أَجشُّ هـزيمُ وغَـدتْ عليهم نضرةٌ ونعيمُ

أو بسؤاله السقيا لها من البرق كقوله :

يا برقُ طالعْ منزلاً بالأبرقِ واحدُ السّحابَ لها حداءَ الأَنيُـقِ

وكذا التفجع فى الجزع قالبٌ كلى يكون باستدعاء البكاء كقوله :

كـذا فليجلّ الخطبُ وليفدح الأمرُ وليس لعينٍ لم يفض ماؤُها عُـذْرُ

---

(١) أنظر مقدمة ابن خلدون

أو باستعظام الحادث كقوله : (أرأيتَ مَنْ حملوا على الأعواد ؟)
أو بالتسجيع على الاكوان بالمصيبة لفقده كقوله :

مَنابتَ العُشبِ لا حامٍ ولاراعٍ مَضَى الرَّدَى بطويلِ الرُّمحِ والباعِ

أو بالانكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجية :

أيا شجرَ الخابورِ ما لكَ مورقاً كأنكَ لم تجزعْ على (ابنِ طريفِ) ؟!

أو بتهنئة فريقه بالراحة من ثقل وطأته كقوله :

ألقِ الرماحَ (ربيعةُ بنُ نذارِ) أودى الردى بفريقكَ المغوارِ

وأمثال ذلك .... فمن أراد قرضَ الشعر كان هو كالبنَّاء أو النسَّاج ، والصورة الذهنية المنطبقة فى ذهنه كالقالب الذى يُبنى فيه أو المنوال الذى يُنسج عليه ، فان خرجَ عن القالب فى بنائه أو عن المنوال فى نسجه كان فاسداً . ولذا رأى أهلُ الذوق فى قول الشاعر :

لم أدرِ حين وقفتُ بالأطلالِ ما الفرقُ بين قديمها والبالى

كلامَ فقيهٍ لقوله (ما الفرق بين قديمها) لأن هذا من تعبيرات الفقهاء واصطلاحاتهم ، لا من تعبيرات الأدباء ، مع ما فيه من الوقوف بالأطلال . فلم يستحسن أهلُ الذوق هذا البيت ولا وجدوا فيه رقةً ولا بهجةً ولا ماءً ، ولذا لم يستحسنوا فى الأدب كلامَ الفقهاء ولا الفلاسفة مع ما فى كلامهم من المنطق والحكمة ، لخلوّه من هذا النور الذى يتلألأ فى كلام الأدباء ويخرج من نفس الأديب ومن قلبه وروحه . وأمَّا كلام الفقيه أو الفيلسوف فيخرج من عقله ومحاكمته ومقايسته . فهو وإن كان برهانه قاطعاً إلاَّ أن تأثيره على النفوس أقلُّ من تأثير كلام الأديب . ومن كثرة حفظهم لأشعار المتقدمين رسخت لهم ملكةٌ فى كلامهم حتى كاد ذوقُهم يمجّ الأسماءَ التى لم ترد فى أشعار الجاهلية ! رُوىَ أن جرير أنشد بعض خلفاء بنى أمية قصيدته :

بانَ الخليط برامتين فودَّعوا أوَ كلّما جدّوا لبينٍ تجزعُ ؟
كيف العزاءُ ولم أجد مذ بنتمُ قلباً يقرُّ ولا شراباً ينفعُ ؟

قال : وكان الخليفة يزحف من حُسن هذا الشعر ، حتى بلغ قوله :

وتقول (بوزعُ) قد دببتَ على العصَا هلاَّ هَزِيتِ بغيرنا يا (بُوزَعُ) ؟!

فقال الخليفة : أفسدتَ شعرك بهذا الاسم ! لأن سمعَ الأديب لم يألف

اسم (بوزع) كما ألف (هند) و (مىّ) أو (فاطم) التى مشى بها أمرؤ القيس حتى أجاز ساحة الحىّ وهى تجرر أذيال المرط الموشّى بالذهب ، ولا مشية فيكتور هوكو بمعشوقته جوليت فى مراقص باريس ومراسحها . ولم يزل الأدباء يبنون كلامهم فى ذاك القالب وينسجون على ذاك المنوال حتى يومنا هذا كما فعل أصحابُ المعلقات السبع التى نشرها صاحب (عكاظ) . وكلماتهم السبع التى خُصّت بكرامة التعليق هى :—

كلمة نقيب الأشراف توفيق افندى البكرى ومطلعها :

أما ويمين الله حلفة مقسم لقد تمّ بالاسلام عن كلّ مسلم ،

وكلمة عبد الجليل افندى براده المدنى :

كذا فليكنْ ما يحرز المجدُ والفخرُ كذا فليكنْ ما يجمعُ الفتحُ والنصرُ

وكلمة جميل أفندى الزهاوى البغدادى :

هو الفتحُ ألقىَ فى قلوبِ العدَى هَولا وأثبتَ أنّ الحقّ يَعلو ولا يُعلى

وكلمة أحمد شوقى بك المصرى :

بسيفِكَ يعلو الحقُّ والحقُّ أغلبُ ويُنصَرُ دينُ اللهِ أيّان تَضربُ

وكلمة محمد ولى الدين بك يكن المصرى :

أبتْ ضيمَها فى الناس ، كيف أضيمُها حياة تساوَى بؤسُها ونعيمُها

وكلمة أحمد محرم أفندى المصرى :

مَنازلَ (سلمى) لا عدتكِ الغنائمُ ولا درستْ بالجزعِ منكِ المعالمُ

وكلمة أبى النصر السلاوى باشا المصرى .

على مثلها فلتُحمدْ الهممُ الغُرُّ فما هى الاّ الحربُ أعقبَها النّصرُ

فالمتنبى والمعرى خرجا عن هذا القالبِ وذاك المنوالِ الذى وضعه شعراء الجاهلية وجعل كلٌّ منهما له مذهباً مخصوصاً فى الأدب وأساليب معروفة فى الشعر ، ولذا قال ابن خلدون : (وكان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا فى هذه

الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعرى ليس هو من الشعر فى شىء لأنهما لم يجريا على أساليب العرب) .

وبعد أن كان حسّان يقول :

وانّ أحسنَ بيتٍ أنتَ قائلهُ بيتٌ يُقال اذا أنشدتَهُ : صدَقَا !

وعمر بن الخطّاب رضى الله عنه يقول : كان زهيرٌ لا يمدح الرجلَ الاّ بما فيه — صار أهلُ هذه الطبقة من الشعراء المستنيرين بنور ما تُرجم من كتب العلم يمدحون بأشعارهم أمراءَ العجم الذين لا يفقهون دقائقَ البلاغة العربية طالبين معروفَهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض ، كما فعل حبيب والبحترى والمتنبي وابن هانى ومَنْ بعدهم ، فانّ حبيباً الملقب بأبى تمام وُلد فى قرية بجوار دمشق ونشأ فى مصر وطاف الشامَ والعراقَ وخراسان ، ومَدحَ الخلفاءَ والملوكَ والأمراءَ بقصائد كثيرة ، والبحترى وُلد فى قرية بجوار حلب ثم ذهب لبغداد ومدح الخليفة المتوكل ثم طاف بلاد الشام ومدح الأمراءَ واجتمع فى حمص على أبى تمام ، والمتنبي وُلد فى الكوفة وأبوه سقّاء من قبيلة جعف فجاء دمشق ومدح سيف الدولة من آل حمدان ثم ذهب لمصر ومدح كافور الاخشيدى الخصىّ الأسود ، ثم ذهب لبغداد وخراسان ومدح عضدَ الدولة من آل بويه وغيرهم ، وهو ممن حاول أن يأتى بمثل القرآن كابن المقفع ولكنهما عجزا وأبطلا ما كتباه ، ولذا هجا بعضهم المتنبي فقال :

أىُّ فضلٍ لشاعرٍ يطلب الفضـ لَ من الناسِ بكرةً وعشيّا
عاش حيناً يَبيعُ فى الكوفةِ الما ءَ وحيناً يبيعُ ماء المُحَيّا

وكذا ابنُ هانى متنبي الغرب وُلِدَ فى اشبيلية وطاف بلاد افريقية ومدح أمراءَ البربر ، وهو القائل فى المعزّ لدين الله :

ما شئتَ لا ما شاءتْ الأقدارُ فاحكم ، فأنتَ الواحدُ القهّارُ !

فصار غرضُ الشعر فى الغالب انما هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التى كانت فيه للأولين ، وصار يقال أحسن الشعر أكذبه ! وقلد شعراء العرب العجمَ فى مبالغتهم وتملّقهم للأمراء دفعاً للشرّ واستجلاباً للاحسان

والحيز . واستبدّ الرؤساءُ بالأمر وقويت فيهم الشوكة والسلطة فلم تبق بهم حاجةٌ لاستعمال فنّ الخطابة وطلاقة اللسان لاجتذاب قلوب الأمة اليهم ، بل رأوا من المصلحة الذاتية قهرهم بالقوة وإرهابهم بحدّ السيف ، فاستخفّوا بالأمة وبالرأى العام وتمثلوا بقول أبى تمام :

السيفُ أصدقُ أنباءً من الكتب !

وبقول عمارة اليمنى السياسى :

وشفرةُ السيف تستغنى عن القلم (١)

وفعلوا بالأمة ما قاله لها الحجاج سابقاً : (لأعصبنكم عصب السلمة ، وألحونكم لحوَ العصا ، ولأضربنكم ضربَ غرائب الابل يا أهل العراق ! يا أهل الشقاق والنفاق ومساوىء الأخلاق ! انى والله سمعتُ لكم تكبيراً ليس بالتكبير الذى يُراد به الله فى الترغيب ، ولكنه التكبير الذى يُراد به الترهيب ! يا عبيدَ العصا وأشباهَ الاماء ! إنما مثلى ومثلكم ما قاله ابن براقة الهمدانى :

وكنتُ اذا قومٌ غزونى غزوتُهم   فهل أنا فى ذا يا اهل همدان ظالمُ ؟
متى تجمع القلبَ الذكىَّ وصارماً   وأنفاً حميّاً تجتنبكَ المظالمُ

وقال المعتضد عند وفاته فى سنة ٢٨٩ هـ . وهو سادس عشر الخلفاء العباسيين ، ولعله ندم على هذا الاستبداد :

ولا تأمننَّ ، الدهرَ إنى أمنتهُ   فلم يُبقِ لى خلاًّ ولم يَرْعَ لى حَقّا
قتلتُ صناديدَ الرجالِ ، ولم أدعْ   عدوّاً ، ولم أمهل على طغيه خَلْقا
وأخليتُ دارَ المُلْكِ مِنْ كلّ نازعٍ   فشرّدتُهم غرباً ومزّقتُهم شَرْقا
فلما بلغتُ النجمَ عِزّاً ورفعةً   فها أنا ذا فى حُفرتى عاجلاً أُلقى !

---

(١) والشطرة الاولى (العلم مذ كان محتاج الى العلم) أو (العلم أول محتاج الى العلم) وهو مطلع قصيدة حرض فيها شمس الدولة على تملك اليمن . ومن أبياتها الملتهبة تلهب الجمر قوله :

إن المعالى عروس غير وامقة   إذ لم تخلق رداثها برشح دم

ومنها : وكان أول هذا الدين من رجل   سعى الى أن دعوه سيد الامم

وقد طبع ديوانه الاستاذ هارتويغ ديرنبورغ سنة ١٨٩٧ مع كتابه (النكت العصرية فى أخبار الوزارة المصرية) .

ولكن الرؤساء من الأعاجم فعلوا فعلاً بلا قول لعجمة لسانهم ، وأصبح تعاطى الشعر هجنةً فى الرئاسة ومذمةً لأهل المناصب الكبيرة ! وقدّموا الجهلاءَ على الشعراء ودعوهم بالظرفاء وأُهملتْ فنونُ الأدب وبلغ التفريط فى جانب الفصاحة اللسانية الى درجة كاد فيها الرؤساءُ لا يفوهون بكلمة فى المجالس ويعتبرون السكوت عين الأدب ، واذا اجتمعوا فى حفلة اكتفوا بسماع الدعاء المأثور ! وكثيراً ما يتلوه أجهل المجتمعين ويكون قد حفظ الدعاء من الصغر بالسماع ! شاهدتُ أحدَ الولاة انخدع بمن يتلو الدعاء المأثور وظنه من العلماء لطول لحيته وكبر عمّته ، فأراد تعيينه فى منصب فقيل أمىّ ! فلم يصدق ودعاه ليلةً وطلب منه أن يقرأ عليه ما كتبته جريدة (الجوائب) إذ ذاك ، فلمّا أمسكَ الجريدة بالعكس فهمَ الوالى وتلاهى عنه ولم يعيّنه ....
ولقد دقق فى هذا المبحث عبد الرحيم أفندى أحمد مبعوث مصر فى مؤتمر المستشرقين الحادى عشر المنعقد فى باريس سنة ١٨٩٧ ووجد نسبةً تامةً بين الحرية وبين ارتقاء لسان العرب ، فكلما اتسع نطاقُ الحرية فى الدولة اتّسع معه نطاقُ الأدب فى العربية وزادت فصاحة هذا اللسان وبلاغتُه وكلما زاد الاستبداد تقيدت عقولُ الأدباء بالسلاسل وصاروا ينطقون بما يوافق الزمان والمشرب لا بما يشعرون به ويعلمونه ويرونه . قال مبعوث مصر المشار اليه : (ولقد لاحظتُ فى المتكلمين بلسان العرب أن الحرية إذا فُقدتْ منهم كثر فى كلامهم تكرار اللازمة مثل نعم ، وفاهم ، هكذا ، احلم ياسيدى ، الخلاصة ، النتيجة ، وأمثال ذلك من الكلمات التى يردّدها المتكلم . هذا فى المخاطبات بين اثنين ، وأما الاجتماعات العمومية كالأفراح والعزاء واستقبال الولاة والقضاة فامّا أن ينقضى الاجتماع بالسكوت والهمس أو بتلاوة الدعاء المأثور . وإنْ جُعل للأدب حرمةٌ فيُتلى فى ذاك الاجتماع قصيدة مدح أو تبريك أو عزاء ، وينفضّ الجمعُ بغير أن يفوه الرئيس بما يقتضيه الحال والمقام ويصوّر بكلامه حالة تلك الهيئة المجتمعة) ا . هـ . »

* * *

حقيقة ما أشبه الليلة بالبارحة ! ألسنا نجد محرّماً أو شبه محرّم على الموظفين الاشتغال بالأدب أو الفنّ الى جانب الاشتغال بالسياسة ؟ ألا تُباحُ

للموظف فى حياته الخاصة كلٌّ موبقةٍ حينما يحرَّم عليه انفاقُ وقته الخالى فيما يجدى من تسلية ، وعلى الأخصّ اذا كانت أدباً أو فناً ؟! ألم يتدرج التحريمُ حتى بلغ طبقة الطلبة فصار شبهَ معرة أن يُعرف عن أحدهم أىّ تعلق بالأدب فضلاً عن الانتاج فيه ؟! وقد ذاق كاتب هذه السطور غير قليل من الانتقاص حتى فى بيئات مفروض أنها متعلمة لمجرد أنه أديب من أدباء الشبان المنتجين !

وقد أعاد التاريخُ نفسَه أيضاً بالنسبة للعبوديّة للغة المتقدمين وطراز تعابيرهم ، فمن لم يفعل ذلك فليس من أهل القلم لا نثراً ولا نظماً ! أمّا الحرصُ على الشخصية الأدبية التى لا يمكن أن تقوم لها قائمة بغير الحرية المطلقة التى لا تسندها غيرُ الثقافة الناضجة فأمرٌ تافهٌ لا يمرّ ببال النقاد المتنطعين ! وقياساً على ذلك يعدّ الرصافى شاعراً شبهَ كامل ، وأمّا مطران مثلاً « فمحسوب ظلماً فى عداد الشعراء » ... وانى آخرُ مَنْ ينتقص شاعريةَ الرصافى ، فللرجل حسناته وخصوصاً فى كو نيّاته ، ولكنه مسلوبُ الشخصية فى كثير من شعره ، ومثل هذا الشعر يولد ميتاً حتماً ، شأنه فى ذلك شأن جميع النظم التقليدى العُرفى .

سيمرّ هذا الجيلُ بل قد تمرٌّ أجيالٌ قبل أن يتخلّصَ الأدبُ العربىٌّ من هذه السموم ويبدأ حياةً جديدةً فى عافيةٍ تامةٍ . فما علينا الا أن نقنع بأداء الواجب دون أن ننتظر أىَّ إنصاف فى الحاضر ولا فى المستقبل لا لأنفسنا ولا لمعلّمينا الأحرار ... ولو وُفّقنا لأداء واجبنا الأدبى بالرغم من العراقيل الكثيرة التى تفرضها البيئةُ والتقاليدُ لكان لنا من ذلك مكافأةٌ عظيمةٌ ، فاننا فى ظروف لا تُبشّر بغير الخذلان التام ، فالنجاحُ فيها بل بعضُ النجاح ليس بالحظ اليسير ولو اقتضى بلوغُه جيلاً أو جيلين أو ثلاثة .

ولا يسعنى فى ختام هذا المقال الاّ تهنئة الأديب « المقدسى » بهذه الألمعيّة الجريئة الغيورة ، مناشداً فى الوقت ذاته كلَّ غيور على لغة الضاد أن يدرس بدقةٍ هذا السفرَ البليغَ ليعرف أسرارَ نهضتنا الماضية وأسبابَ تدهورها ، فان مقارنةَ الآداب خيرُ معينٍ على هذا الدرس ، يُضاف الى ذلك الالمامُ الكافى بشاعر من أعظم شعراء الانسانية وحامل لواء الشعر الأوروبى فى منتصف القرن الفائت ألا وهو فكتور هوجو ، فان الأديب « المقدسى » لم تفته شاردةٌ ولا واردةٌ بشأنه فذكر ما له وما عليه باسهابٍ وافٍ وفى أسلوبٍ

جذّاب مما ينمان عن اطلاعه العظيم ويقرّبان الموضوعَ للقارىء العربى البحت على أحسن صورة ، كأنما هو يتأمل سيرةَ شاعر عربى صميم ، وهذه مقدرةٌ فائقةٌ لمؤلف الكتاب مَنشؤُها بلا شك إيمانُه التامُ بموضوعه ووقوفُه الشاملُ على جميع تفاصيله وقدرتُه البيانية . فكيف يبقى كتابٌ رائعٌ كهذا بمعزلٍ حتى عن مكتبات المدارس وحتى عن الدراسات الأدبية فى المجلات والصحف ؟! لقد كنتُ أحسب أن مقاطعة الصحف والمجلات مقصورةٌ على آثارنا نحن الشباب الناشئين ، فاذا بى أجد هـذا الحرمانَ شاملاً لخير الآثار الأدبية الجديدة ! انى لا أستطيعُ أن أعتبرَ فى هذا عزاءً لأمثالى لأنه شرٌّ عزاء ، ولكنى أعدُّه مَسبَّةً لمصر الحديثـــة التى لا تزال حتى فى الأدب راضخةً لأحكام العمائم ، وما أشبه معظمها بعمامة قارىء (الجوائب) السالفة الذكر !

(١٩١٠)

الاستسلام ام الكفاح ؟

طوتْ المنيةُ فى مستهلّ هذا القرن عبقريةً فذةً فى شخص الفيلسوف الألمانى الكبير فردريك ولهلم نيتشه . كان نيتشه شاعرىَّ الروح فيلسوف التفكير ، وقد تأثر بداروين كما تأثر بكانت ، فاستغلَّ نظريةَ داروين فى تفكيره فى « الانسان الأسمى » واستغلّ نظرية كانت فى الحكم بأنه ليست ثمةَ معرفةٌ بالمعنى الصادق الأتمّ ، وانتهى بناءً على ذلك الى أنّ خير العقائد ما كانت أنفعَ للناس إذْ لا يوجد منها ما هو صادقٌ ولا ما هو كاذبٌ فكلُّها شروح وتفاسير نسبية ووقتية مبنية على التخيل والوهم . ومع أن نيتشه من أسرة عريقة فى تقاليدها الدينية فانه فقدَ إيمـانَـه بالله فى الثامنة عشرة من سنه وعاش بقية حياته ملحداً ، كما أن فشله فى حبّه حوّله الى كارهٍ للمرأة يعشق العزلةَ والقوةَ ، ويعتبر الضعفَ مرادفاً للرذيلة ، ويتطلع فى أحلامه الى ظهور الانسان الجبّار الممتاز أى الانسان الأسمى (السوبرمان) فى مقبل الأجيال ... وعلى هذا كان نيتشه يُصغر الديمقراطية والمسيحية ويتعلق بالرغم من ضعفه الجسمانى بمبدأ القوة الغاشمة فى صُورٍ من القسوةِ ازاءَ كلِّ خائرٍ

...ولكن اذا كان نيتشه قد انتهى به تفكيره الشاذ الجامح الى الجنون فى أواخر أعوامه ، فانه مع ذلك كان يسند بمنطق سليم نقاءَ الأصلح ومغالبةَ الطبيعة بإيجاد (السوبرمان) تدريجياً ، فترتفع بذلك منزلةُ الجنس البشرى بما لا تقاس بجانبها منزلته الحاضرة . كان نيتشـه يؤمن « بالارادة » إيمانَ شوبنهاور بها ؛ ولكن حينما كان شوبنهاور يريد بروحه البوذية أن تكون هذه الارادةُ هدّامةً مُفنيةً للجنس البشرى ليستريحَ من الشقاء الدنيوى كان نيتشه يبشر باستغلال هذه الارادة لخلق (السوبرمان) .

كان أرثر شوبنهاور شاذّ التفكير من ناحيةٍ هدّامةٍ كما قدمّتُ ، وقد ورث هذا المرضَ الفكريَّ أو بذرته عن والدته التى كان زوجُها أكبر منها سناً بعشرين عاماً ، فكان لذلك تأثير جنسى بالغ فيها انتقل الى ابنها أرثر والى أخته أديل وأفسد تفكيرَهما الطبيعىَّ ، يُضاف الى ذلك العنصر الوراثى من والدهما نفسه الذى مات منتحراً ... ومع كلّ فقد كان شوبنهاور فى ميدان تفكيره عبقريةً خارقةَ ولكنها عبقريةٌ هدَّامةٌ . وقد كان الخلاف مستحكماً بين شوبنهـاور وأمه ، وكان من آثار ذلك كراهيتهُ للمرأة عامـة . وعاش شوبنهاور يخشى السرقةَ والجريمةَ ويخشى حتى موسى الحلاّق ناظراً الى الدنيا جميعها بمنظار أسود ! وقد نفى نفسه بارادته عن الانسانية نفياً تاماً ، واتخذ من كراهيته للفيلسوف هِجل شعلةً فى ظلماته ، ولكنّـها شعلةُ الجنون لا الهداية !

كان شوبنهاور يعدّ « الارادةَ » الانسانيةَ هى صاحبة السيطرة العليا حتى فى تكوين الجسم وأنها جماعُ إرادات سابقة على ممـرّ الأجيال . ولـكنه يستنتج مخطئاً أنه اذا كانت الدنيا إرادة فلا بدَّ أنها إذن إرادةُ شقاء ، لأن الحياة مزدحمة بألوان الشقاء حتى ليحتمى الانسانُ بالدين هرباً من هذا الشقاء كما قد يحتمى العقلُ بالجنون لنفس السبب ، وقد عَـدَّ العباقرةَ أنصافَ مجانين لأنهم بتفكيرهم يسمون فوق « الإرادة » .... أمَّا وجهُ الخطأ فى تفكير شوبنهاور فيرجع الى نظرته المعكوسة التى ورثها عن مطالعاته البوذيّة التى ترمى الى هدم « الإرادة » الحيوية والاندماج فى « النرفانا » ، وهى الحالةُ النفسيةُ التى تنعدم فيها « الإرادة » الى أهونِ قسطٍ وفيها يتخلى

الانسانُ عن المرأة تخلياً تاماً ، مغالياً فى تقدير هذه « الإرادة » ، ناسياً أن الانسانية ما تزال نسبياً فى طفولتها ، وهى كلما تعلمت ونظّمت نفسها ضمنت السعادة لمجموعها تدريجياً فى صُور شتى ، وهى الآن فى الواقع أهنأ حالاً مما كانت منذ قرون ، والمهمُّ هو النوعُ الانسانى جملةً لا فردٌ معيَّنٌ ، ومتى سعدَ النوعُ وتسامى فهناءةُ الأفراد مرجوَّةٌ . وخيرٌ من متابعة شوبنهاور أن نتابع أوجست كونت فى دعوته إيانا الى اجتناب ما لا يقبل العلمَ من البحث المطلق وتوجيه عنايتنا الى خدمة الثقافة العامة ، وتحويل الحماسة الدينية الى الانسانية ذاتها وخيرها بدل توجيهها الى خالقٍ مجهولٍ ، وبذلك نقضى على التعصّبات والفوارق الدينية السخيفة ونتخذ مسلكاً إيجابياً معقولاً .

ومع العيوب الملموسة فى مذهبيْ كلٍّ من شوبنهاور ونيتشه فعندى أن نيتشه هو الأصلح خصوصاً اذا لطفنا مذهبه بتعاليم كونت السالفة الذكر ، لأننا حينئذ نجمع بين سداد القوة وجمال الرحمة ، ونندمج فى عزة الألوهة الخلاّقة المهذبة للكون والحياة وإن جهلها كلنا ولم يتجاوب معها معظمُنا ! وبعد هذا وذاك فمن الفوارق العجيبة أن يدعونا الرشادُ الى المفاضلة بين رأى مجنونينِ ، وأن نجد العصمةَ على كلِّ حال فى رأى أحدهما !

(١٩١١)

شجاعة المعرفة

كان فى جيرةِ حصنِ جواليو بالهند مستنقعٌ تظهر عليه بعد انتهاء فصل المطر أضواء غريبة محيّرة ، وكان الأهالى يتخيّلون عن بُعد صورَ حاشيةٍ لأميرٍ هندىٍّ ممن قُتلوا فى إحدى المعارك . كان ذلك فى سنة ١٨٢٠ م .

وكانت هذه العقيدة متسلطةً على نفوس الهنود الى درجةِ تخوّف شجعانهم من الكشف عن حقيقة هذه الأضواء ليلاً ، وكان عذرُ المنتحى أنه لا يهرب من ملاقاة الفرسان ، ولكنه لن يقوى على ملاقاة الأشباح !

أما الحقيقةُ فهى أنّ تلك الأضواء التى خلقَ الوهمُ منها موكباً للجنّ

لم تكن الا ّ القاً فسفورياً مصدرهُ الأخشابُ المتعفّنة ونحوها فى المستنقع وقد نمت فيه ملايين البكتيريا التى تحوى أجسامُها فسفوراً مشعّاً ....

هذه الخرافةُ التى خلقها الجهلُ وصارت مثلاً يُضرب به ليست شيئاًمذكوراً بجانب الخرافات المركّبة التى حماها الجهلُ أو فقدانُ الشجاعة الأدبية فتغلغلت فى العقائد وأصبحت مسيطرةً على الحياة الانسانية فى وقاحة التحدّى حتى بات يمالؤها نفرٌ غير قليل من العلماء خشية على أنفسهم من تعصب الدهماء لأساطير الأولين .

ولا مشاحة فى أن سعادة الانسانية المقبلة تترتب على نشر المعرفة الصحيحة القائمة على العلم الصادق وحده حتى لا يبقى الناس من عقائدهم وتقاليدهم وعاداتهم غارقين الى أذقانهم فى مثل خرافة حصن جواليود بل فيما هو شرٌّ منها .

ومما يُؤسَفُ له أنّ الشبيبةَ المتعلمةَ — ولا أستثني غيرَ قليلٍ من طلبة الطب — لا تزال ضحيةَ التعليم الآلى وهو مرادفٌ للجهل المركّب من ناحية تكوين الثقافة الحرة ، فتكتفى بالحفظ دون التفهّم ، بحيث أن النقاش فى أى موضوع يستدعى التفكير العميق يستحيل سريعاً إمّا الى هزيمة أو الى مكابرة لحمتها وسداها سطحية التأمّل والقناعة بالقشور المألوفة . وكيف يُحترم شخصٌ يقال عنه إنه متعلم اذا دلّ تعليمه عند المناظرة على التعصّب الأعمى لأساطير الأولين وعلى مجرد الحفظ الآلى لما استوعب ؟ وكيف يُرجى التحرُّر الفكرى للمجموع ثم التنظيم المدنى الصالح اذا كان ذلك حال جمهرة المتعلمين أنفسهم ؟

لقد بذل الدكتور شبلى شميل مجهود الجبابرة فى نشر المعرفة الصحيحة . ولو كانت عندنا جمعية قوية تُعنى بانقاذ الشعب من سيطرة الجهالة لقامت بنشر ترجمة كتاب (لغز العالم) للعلاّمة إرنست هيكل ولأذاعته بعشرات الآلاف من النسخ ، ولكنا بدل ذلك نرضخ لسيطرة مشايخ الصوفية ولألوان الجهالات الخانقة للفكر ولحرية الرأى حينما انجلترا المسيحية حامية البروتستانتية تسمح فى نفس عاصمتها بنشر ألوان التفكير الأدبى والفلسفى والدينى على السواء ولو خالف ذلك العقيدة البروتستانتية كلَّ المخالفة ، وبذلك قضت على روح النفاق وعززت الأخلاق العالية .

وتشبّهوا إن لم تكونوا مثلَهم إنّ التشبُّهَ بالرجالِ فلاحُ

(١٩١١)

سحر الموسيقى

يُرْوَى عن شوبن (Chopin) (١) الملحّن البولندى العظيم أنه كان فى مدرسة داخلية هاج تلاميذها فى إحدى الامسيَّات . وكان ناظر المدرسة (وهو والد شوبن) متغيباً عن المدرسة فى ذلك الوقت ولم يستطع مساعدُه أن يقمع ذلك الاضطرابَ . فأقبل شوبن على الحجرة المضطربة وعرض على التلاميذ أن يحكى لهم حكايةً موسيقيةً . فقبل الجميعُ هذا العرضَ وذهبوا الى أسرَّتهم ، ثم أُطفئتْ الأنوار ، وأخذ شوبن يعزف على البيانو التى لم تكن بعيدةً عن حجرة النوم . وكانت الحكايةُ التى سردَها بألسنة البيانو متعلّقةً باغارة لصوصٍ استعملوا سلالمَ من الحبال لبلوغ النوافذ ، وبينما كانوا يصعدون على السلالم سمعوا صوتاً مفاجئاً (وقد عبّر عنه شوبن على البيانو بدهدهةٍ فجائيةٍ) ، فذُعروا منه وهربوا الى الغابة (وهنا عبَّر شوبن عن فرارهم بأصوات سريعة على البيانو) حتى إذا ما بلغوها أخذوا يرقدون تحت الأشجار (أصوات بطيئة على البيانو) ثم ناموا ...

ولمّا بلغ شوبن بحكايته الى هذه النقطة لاحظ هدوءَ التلاميذ فتسلَّل الى والدته واخواته وذهب الجميعُ بحذر الى حجرة النوم مستضيئين بالشموع ، فاذا بأولئك التلاميذ الصاخبين فى نومٍ عميقٍ ! ...

وقد قضيتُ سنوات فى (المدرسة التوفيقية) سواء فى التعليم الابتدائى والثانوى ، فكنتُ أشعر على الرغم من محبتى لمدرستى العزيزة بأنى أحياناً أعيشُ فى سجن ، لولا أنى متطوعٌ للبقاء فيه إذ كان ذلك بمحض رغبتى ، وقد حاول أهلى مرات إثنائى عن هذه الدراسة الداخلية فكنتُ أزداد تعلقاً بها وبذكرياتها وسط نخبة من أصدقائى الأدباء فى القسم الداخلى والقسم الخارجى على السواء وفى مقدمتهم أحمد محمود عزمى وعلى توفيق شوشة والسيد أبو الفتوح ونجيب اسكندر وراغب اسكندر . ولكنى كنت أحسّ بافتقار الى رياضتين نفسيتين ذهنيتين إحداهما الموسيقى والأخرى السينماء . ولستُ أدرى لماذا تُحرِّمُ المدارسُ الداخليةُ بل المدارس عامةً البرامجَ الموسيقية والسينمائية

(١) كتاب (الملحنون العظماء) Great Composers تأليف C. E. Bourne طبعة ١٨٨٧ م .

لمتعة الطلبة وتهذيبهم الوجدانى بين وقت وآخر ، اللهم الا اذا كانت الفكرةُ القديمةُ عن أن هذه المتعة الفنّية مجرّدُ لهوٍ وعبثٍ لا تزال مسيطرة على أفكار رجال التعليم سيطرتَها على الأهلين ، وهو أمر من الغرابة بمكان ، إذ تقرأ عن حفاوة الأوربيين والأمريكيين بكل من الموسيقى والسينماء بل والتمثيل أيضاً فى مدارسهم . ولا أنكر أنى وزملائى غنمنا بعضَ المشاهد السينمائية فى المدرسة ، ولكنها جميعها كانت متعلقةً بموضوعات علمية فقط كحياة النبات وبعض المشاهد الفلكية وحياة النحل . ولستُ أنكر أن دراسة النحل قد حبّبَتْ الىَّ تربيته والمحاضرات الفلكية قد زادتنى شغفاً بهذا العلم الذى أصبحتُ أعدّه لوناً من العبادة ، ولكنى كثيراً ما كنتُ أحسُّ بالحاجة الى مشاهدة الصور المتحركة الراقية لموضوعات أدبية ممتازة تختارها المدرسةُ كما كنتُ أحسُّ بالحاجة الملحّة الى المتعة الموسيقية من قطع راقية من الموسيقى العالمية كموسيقى وجنر وبيتهوفن وفردى ، على أن يكون أداؤها بواسطة الحاكى تحت إشراف ضابط المدرسة ولو مرة أو مرتين فى الاسبوع . وها هو فردى قد لحن الأوبرا المصرية الجميلة (عائده) ومع ذلك كان أكثر الناس حرماناً من الاستمتاع بها طلبة المدارس الذين تحول ظروفهم التعليمية أو الاقتصادية دون وسائل هذا الاستمتاع البرىء .

وأعود الى الموسيقى بالذات فأقول إنه لا يوجد أكرم منها برّاً بالمشاعر الكلية وصقلاً للاحساس الفنّى فيجب أن تكون جزءاً أساسياً من الحياة التعليمية . لقد سبقت الموسيقى اللغات فى النشوء من حيث اعتماد الانسان الأول على الأصوات المنغمة للتعبير والتسلية . ولا تزال الموسيقى الشرقية تابعةً لفنون أخرى كالرقص والشعر ، بعكس الموسيقى الغربية التى تطوّرتْ الى فن مستقل ، وذلك بفضل إدخال الهارمونيا فى تكييفها . فالحاجة التهذيبية من الموسيقى هى حاجة الشعور بفن مستقل يغمر النفس ويثير فيها أنبل العواطف وأجمل الفرح ، وليست فى الاستماع الى ألحانٍ لا تتجاوز فى قيمتها أصداءَ الكلام الشعرى ذاته ولا شخصية مستقلة لها . فلا غبار إذن على تقديم برامج مختارة من الموسيقى العالمية لطلبة المدارس فى أوقات فراغهم وفى مناسبات معينة فقيمتها لا تقل عن قيمة الرياضة البدنية التى شغفنا بها أخيراً .

وانى إذ أحبِّر هذه السطور وقد فرغتُ من التعليم الثانوى وتركتهُ خلفى أرتفع فوق مَظنَّةِ الأنانية ، لأنى أقدّم هذه المقترحات برّاً بغيرى بل برّاً بروح التعليم والتهذيب النفسانى فى مصر وبرّاً برسالة الفنّ نفسه .

(١٩١١)

نهج البـــــلاغة

يقول فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ حمزة فتح الله أن كتاب (نهج البلاغة) مكذوبٌ على سيدنا على (المواهب الفتحية ، ج ٢ ، ص ٢٢٨) ويستشهد على ذلك بما ذكره الحافظ الذهبي جزماً . وأغلبُ الظن أنه من تأليف الشريف الرضى أو أخيه المرتضى . ومهما يكن من شيء فالكتاب ذخيرة أدبية لغوية لا يشبع منه الأديب ، ولا يجوز أن يغفله متأدب . وهو أحْرَى باطلاع الشعراء من دواوين الشعر القديم التى يحفظها بعضُهم عن ظهر قلب ، لأنّ مادته البيانية كافيةٌ لتغذية الملكة الأدبية من ناحيتىْ اللفظ والبيان ، وأمّا اللجوءُ الى حفظ الشعر والادمان على ذلك فخطره عظيم فى القضاء على شخصية الشاعر من ناحية الاسلوب لأن ذهنه يمتلىء بتعابير نظمية محفوظة فتتغلب على طبعه وتفسد عليه بيانه الأصيل ومعانيه المبتكرة .

وقد أخرج هذا الكتاب فى طبعة مقبولة حجماً وشرحاً محمد افندى سعيد الرافعى الكتبي ، وازدادت الطبعة بالشرح القيم البليغ لفقيد الاسلام الامام الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية سابقاً ، وقد ذكر فى ذيل الجزء الثانى أن الشريف الرضى مسؤول عن جمع هذا الكتاب وأنه انتهى من جمعه فى سنة أربعمائة وأبقى أوراقاً بيضاً فى آخر كل باب رجاء أن يقف على شيء يناسب ذلك الباب فيدرجه فيه .

ولا بدّ لى من وقفه أولاً عند مقدمة الإمام الشارح . قال رحمة الله عليه : « ... ذلك الكتاب الجليل هو جملة ما اختاره السيد الشريف الرضى رحمه الله من كلام سيدنا ومولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه . جمع متفرّقه وسماه بهذا الاسم (نهج البلاغة) ولا أعلم اسماً أليق بالدلالة على معناه منه . وليس فى وسعى أن أصف هذا الكتاب بأزيد مما دلّ

عليه اسمُه ، ولا أن آتى بشىء فى بيان مزيته فوق ما آتى به صاحبُ الاختيار كما ستراه فى مقدمة الكتاب ، ولولا أن غرائز الجبلة وقواضى الذمة تفرض علينا عرفانَ الجميل لصاحبه وشكر المحسن على احسانه لما احتجنا الى التنبيه على ما أُودعَ (نهج البلاغة) من فنون الفصاحة وما خُصَّ به من وجوه البلاغة ، خصوصاً وهو لم يترك غرضاً من أغراض الكلام إلاّ أصابه ، ومَرّاً الا أجابه . إلاّ أن عبارات الكتاب لبُعد عهـدها منّا وانقطاع أهـل جيلنا عن أصل لساننا قد نجد فيها غرائبَ ألفاظ فى غير وحشية ، وجزالة تركيب فى غير تعقيد ، فربما وقف فهمُ المطالع دون الوصول الى مفاهيم بعض المفردات أو مضامين بعض الجمل ، وليس ذلك ضعفاً فى اللفظ أو وهناً فى المعنى ، وانما هو قصور فى ذهن المتناول . ومن ثم همَّت بى الرغبةُ أن أصحب المطالعةَ بالمراجعة والمشارفة بالمكاشفة وأعلّق على بعض مفرداته شرحاً وبعض جمله تفسيراً وشىء من إشاراته تعييناً واقفاً عند الحاجة ما قصدت ، موجزاً فى البيان ما استطعت ، معتمداً فى ذلك على المشهور من كتب اللغة والمعروف من صحيح الأخبار . ولم أتعرّض لتعديل ما رُوىَ عن الإمام فى مسألة الامامة أو تجريحه بل تركتُ للمطالع الحكم فيه بعد الالتفات الى أصول المذاهب المعلومة فيها والأخبار المأثورة الشاهدة عليها . غير أنى لم أتحاشَ عن تفسير العبارة وتوضيح الاشارة لا أريد فى وجهى هذا الا حفظ ما أذكر وذكر ما أحفظ تصوّناً من النسيان وتحرزاً من الحيدان . ولم أطلب من وجه الكتاب الا ما تعلّق منه بسبك المعانى العالية فى العبارات الرفيعة فى كل ضرب من ضروب الكلام . وحسبى هذه الغاية فيما أريد لنفسى ولمن يطّلع عليه من أهل اللسان العربى . وقد عُنى جماعة من أجلة العلماء بشرح الكتاب وأطال كل منهم فى بيان ما انطوى عليه من الأسرار ، وكل يقصد تأييد مَذهب وتعضيد مشرب ، غير أنه لم يتيسر لى ولا واحدٌ من شروحهم الا شذرات وجدتها منقولة عنهم فى بطون الكتب ، فانْ وافقتُ أحـدَهم فيما أرى فذلك حكمُ الاتفاق وإن كنت خالفتُهم فالى صواب فيما أظنّ . على أنى لا أعدّ تعليقى هذا شرحاً فى عداد الشروح ولا أذكره كتاباً بين الكتب ، وانما هو طراز لنهج البلاغة وعلم توشى به أطرافه . وأرجو أن يكون فيما وضعتُ من وجيز البيان فائدة للشبان من أهل هذا الزمان ، فقد

رأيتهم قياماً على طريق الطلب يتدافعون الى نيل الأرب من لسان العرب ، يبتغون لأنفسهم سلائق عربية وملكات لغوية ، وكل يطلب لساناً خاطباً وقلماً كاتباً ، لكنهم يتوخّون وسائل ما يطلبون فى مطالعة المقامات وكتب المراسلات مما كتبه المولّدون أو قلدهم فيه المتأخرون ولم يراعوا فى تحريره الا رقة الكلمات وتوافق الجناسات وانسجام السّجعات وما يشبه ذلك من المحسّنات اللفظية التى وسموها بالفنون البديعة وإن كانت العبارات خلواً من المعانى الجليلة أو فاقدة الأساليب الرفيعة . على أن هذا النوع من الكلام بعض ما فى اللسان العربى وليس كل ما فيه ، بل هذا النوع اذا انفرد يعدّ من أدنى طبقات القول ، وليس فى حلاه المنوطة بأواخر ألفاظه ما يرفعه الى درجة الوسط . فلو أنهم عدلوا الى مُدارسة ما جاء عن أهل اللسان خصوصاً أهل الطبقة العليا منهم لأحرزوا من بغيتهم ما امتدّت اليه أعناقهم واستعدت لقبوله أعراقهم ، وليس فى أهل هذه اللغة الا قائل بأن كلام الإمام على بن ابى طالب هو أشرف الكلام وأبلغه بعد كلام الله تعالى وكلام نبيه وأغزره مادة وأرفعه أسلوباً وأجمعه لجلائل المعانى . فأجدر بالطالبين لنفائس اللغة والطامعين فى التدرّج لمراقيها أن يجعلوا هذا الكتاب أهمّ محفوظهم وأفضل مأثورهم ، مع تَفهُّم معانيه فى الأغراض التى جاءت لأجلها وتأمّل ألفاظه فى المعانى التى صيغت للدلالة عليها ، ليصيبوا بذلك أفضلَ غاية وينتهوا الى خير نهاية ، وأسأل الله نجاح عملى وأعمالهم وتحقيق أملى وآمالهم » .

ثم انتقل الاستاذ الامام من هذه المقدّمة المتواضعة التى تنمّ عن مكارم خلقه وغزارة علمه الى الترجمة للشريف الرضى مؤلف الكتاب الذى صدّر لكتابه بمقدمة بليغة قال فيها : « ابتدأتُ بتأليف كتاب فى خصائص الأئمة عليهم السلام يشتمل على محاسن أخبارهم وجواهر كلامهم . حدانى عليه غرضٌ ذكرته فى صدر الكتاب وجعلته أمام الكلام وفرغتُ من الخصائص التى تخصّ أمير المؤمنين علياً عليه السلام ، وعاقت عن إتمام بقية الكتاب محاجزات الزمان ومماطلات الأيام ، وكنت قد بوّبتُ ما خرجَ من ذلك أبواباً وفصّلته فصولاً فجاء فى آخرها فصلٌ يتضمن محاسن ما نُقل عنه عليه السلام من الكلام القصير فى الحكم والأمثال والآداب دون الخطب الطويلة والكتب المبسوطة ، فاستحسن جماعةٌ من الاصدقاء والاخوان ما اشتمل عليه الفصل ،

المقدمُ ذكرُه معجبين ببدائعه ومتعجبين من نواصعه ، وسألونى عند ذلك أن أبدأ بتأليف كتاب يحتوى على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين — عليه السلام — فى جميع فنونه ، ومتشعبات غصونه ، من خُطب وكُتب ومواعظ وآداب ، علماً أن ذلك يتضمن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وجواهر العربية وثواقب الكلمة الدينية والدنيوية ما لا يوجــد مجتمعاً فى كلام ولا مجموع الأطراف فى كتاب ، إذْ كان أمــير المؤمنين عليه السلام مَشرع الفصاحة ومَوردها ومَنشأ البلاغة ومَولدها ، ومنه عليه السلام ظهر مكنونها وعنه أخذت قوانينها ، وعلى أمثلته حذا كل قائل خطيب وبكلامه استعان كل واعظ بليغ . ومع ذلك فقد سبق وقصروا ، وتقدم وتأخروا ، ولأن كلامه عليه السلام الكلام الذى عليه مسحة من العلم الالهى وفيه عبقة من الكلام النبوى ، فأجبتهم الى الابتداء بذلك عالماً بما فيه من عظيم النفع ومنشور الذكر ومذخور الأجر ، واعتمدتُ به أن أبين من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام فى هذه الفضيلة مضافةً الى المحاسن الدّثرة والفضائل الجمة ، وانه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها عن جميع السلف الأولين الذين إنما يؤْثر عنهم منها القليل النادر والشاذّ الشارد ، وأمّا كلامه فهو من البحر الذى لا لا يساجَل والجمّ الذى لا يُحافَل ، وأردتُ أن يسوغ لى التمثّل فى الافتخار به عليه السلام بقول الفرزدق :

أولئــك آبائى فجئــنى بمثلهــم ... إذا جمعتنــا يا (جريرُ) المجامعُ !

ورأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثة : أولها الخطب والأوامر ، وثانيها الكتب والرسائل ، وثالثها الحكم والمواعــظ . فأجمعت بتوفيق الله تعالى على الابتداء باختيار محاسن الخطب ، ثم محاسن الكتب ، ثم محــاسن الحكم والأدب ، مفرداً لكل صنف من ذلك باباً ومفصلاً فيه أوراقاً لتكون مقدمة لاستدراك ما عساة يشذّ عنى عاجــلاً ويقع الىَّ آجلاً ، وإذا جاء شيءٌ من كلامه عليه السلام الخارج فى أثناء حوار أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض فى غير الأنحاء التى ذكرتُها وقررتُ القاعدة عليها نسبتُه الى أليق الأبواب به وأشدّها ملامحة لغرضه . وربما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متّسقة ومحاسن كلم غير منتظمة لأنى أورد النكت واللّمع ولا

أقصد التتالى والنمق . ومن عجائبه عليه السلام التى انفرد بها وآمنَ المشاركةَ فيها أن كلامه عليه السلام الوارد فى الزهد والمواعظ والتذكير والزواجر إذا تأمّله المتأمّل وفكّر فيه المتفكّر وخلعَ من قلبه أنه كلامُ مثله ممن عظم قدره ونفذ أمره وأحاط بالرقاب ملكه لم يعترضه الشكّ فى أنه من كلام لا حظ له فى غير الزهادة ولا شغل له بغير العبادة ، وقد قبع فى كسر بيت أو انقطع فى سفح جبل ، لا يسمع الاّ حسّه ولا يرى إلا نفسه ، ولا يكاد يوقن بأنه كلام من ينغمس فى الحرب مسلطاً سيفاً فيقطّ الرقابَ ويجدل الأبطالَ ويعود به ينطف دماً ويقطر مُهجاً ، وهو مع تلك الحال زاهد الزهّاد وبدل الأبدال ، وهذه من فضائله العجيبة وخصائصه اللطيفة التى جمعَ بها بين الأضداد وألّف بين الأشتات ، وكثيراً ما أ أذكر الاخوانَ بها واستخرج عجبهم منها ، وهى موضع للعبرة بها والفكرة فيها ، وربما جاء فى أثناء هذا الاختيار اللفظ المردّد والمعنى المكرّر ، والعذر فى ذلك أن روايات كلامه تختلف اختلافاً شديداً . فربما اتفق الكلام المختار فى رواية فنُقل على وجهه ، ثم وجد بعد ذلك فى رواية أخرى موضوعاً غير وضعه الأول إمّا بزيادة مختارة أو بلفظ أحسن عبارة ، فتقتضى الحال أن يُعاد استظهاراً للاختيار وغيرة على عقائل الكلام . وربما بعد العهدُ أيضاً بما اختير أولاً فأعيد بعضُه سهواً أو نسياناً لا قصداً واعتماداً ، ولا أدّعى مع ذلك أنى أحيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام حتى لا يشذّ عنى منه شاذّ ولا يندّ نادّ ، بل لا أبعد أن يكون القاصرُ عنى فوق الواقع الىّ ، والحاصل فى رقبتى دون الخارج من يدىّ ، وما علىّ الاّ بذل الجهد وبلاغ الوسع وعلى الله سبحانه نهج السبيل ورشاد الدليل إن شاء الله ، ورأيتُ من بعد تسمية هذا الكتاب (بنهج البلاغة) إذ كان يفتح للناظر فيه أبوابها ويقرّب عليها طلابها ، فيه حاجة العالم والمتعلم وبغية البليغ والزاهد ، ويمضى فى أثنائه من الكلام فى التوحيد والعدل وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن شبه الخلق ما هو بلال كل غلة وجلاء كلّ شبهة » . الخ .

فمن نبذ تلك المقدمة للشارح ومن نخبة خطبة الكتاب هذه نلمّ إلماماً كافياً بأغراض الكتاب ومزاياه الأدبية ، بغضّ النظر عما فيه من دقة أو عدمها . واذا تركنا الجانب الفكرى أو وضعناه فى موضعه الصحيح بالنسبة

لزمنه فلا شكّ أننا مستفيدون أجلّ الفوائد البيانيـة واللغوية من مطالعة (نهج البلاغة) ، ولا أذهب مذهبَ الحفظ منه وانما يعنينى الاطلاع الوافى صقلاً للملكة الانشائية ، وأمّا الحفظ فأراه من المزالق التى قد تؤدى بالمتأدب الى ضياع شخصيته اذا ما عمد الى الكتابة نثراً أو نظماً فى المستقبل . ولهذا أجتهد فى أن أطرح من ذاكرتى ما استوعبتُـه من شعرٍ أُعجبتُ به سواء أكان شعراً قديماً أم حديثـاً ، وأتحسّر على ما أراه من تفشّى الببغاوية اللفظية بل المعنوية أيضاً المفتونة برصف تعابير المتقدمين فى غير حيـاء مع استجداء الثناء على ذلك واعتباره آية الألمعية فى قوة الديباجة ومتانتها !

أمّا أولُ خطب الكتاب فممتعة باعتبارها أسطورة رمزية لبـدءِ الخليقة وظهور آدم مع صفات مبهمة للخالق لا تتمشى بطبيعة الحال مع أى تفكير فلسفى عميق . وتليها خطب كثيرة ما بين دينية واجتماعية وسياسية وأدبية مما أوحتها الظروف فى ذلك العهد ، وطابعها جميعاً سموُّ البيان اللغوى بحيث لا أتردد فى إطرائها للمسيحى والموسوى إطرائى إياها للمسـلم ما دامت وجهة الجميع دراسة العربية دراسة متقفة . أمّا عن آراء الكتاب فلا أقيد أحداً بها بل أعارض فى كثير منها . مثـال ذلك الخطبة الموجَّهة الى ذم النسـاء (ج ١ ، ص ١٤٠) : إذ يقول « مَـعاشرَ الناس ، إنّ النساءَ نواقصُ الايمان نواقصُ الحظوظ نواقصُ العقول . فأمّا نقصان إيمانهنّ فقعودُهنَّ عن الصلاة والصيام فى أيام حيضهنّ . وأمّـا نقصان عقولهنّ فشهادةُ امرأتين كشهادة الرجل الواحد . وأمّـا نقصان حظوظهنّ فمواريثهنَّ على الأنصاف من مواريث الرجال . فاتّـقوا شرارَ النساء وكونوا من خيارهنّ على حذرٍ ، ولا تطيعوهنَّ فى المعروف حتى لا يَـطمعنَ فى المنـكر » . فهذه جميعها دعاوى ظالمة ، ومع ذلك فانه عرضها فى أسلوب لبق جزل .

ومن أبدع خطب الكتاب تلك التى يصف فيها الطاووس (ج ١ ، ص ٣٢٤) إذ يقول منها مُشيراً الى ما أوجده الله من مخلوقات عجيبة : « ... ومن أعجبها خلقـاً الطاووسُ الذى أقامه فى أحكم تعديل ونضّـدَ ألوانه فى أحسن تنضيد بجناح أشرجَ قصبَـه وذنبٍ أطال مَـسحبَـه . واذا درجَ الى الأنثى نشره من طيّـه وسما به مُـطِلاً على رأسه ، كأنّـه قلعُ داريّ عنجَـهُ نوتيّـه يختال بألوانه ويميس بزيفانه ، يُـفضى كافضاء الدِّيَـكةِ ويَـؤُرُّ بملاقحةٍ أرَّ

الفُحولِ المغتلمة فى الضِّراب . أحيلُكَ من ذلك على معاينةٍ لا كمن يُحيل على ضعيفِ إسناده ، ولو كان كزعمِ مَنْ يزعم أنه يُلقِحُ بدمعةٍ تَسفَحُها مَدامعُه فتقف فى ضفّتى جفونه ، وأنَّ أُنثاه تَطعَمُ ذلك ثم تبيضُ لامن لقاحِ فحلٍ سوى الدمعِ المنبجس لما كان ذلك بأعجبَ من مطاعمة الغُراب . تخال قصبَهُ مَدارىَ من فضةٍ ، وما أنبتَ عليه من عجيب دارته وشموسه خالصَ العِقيان وفِلَذَ الزبرجد ، فإنْ شبَّهتَه بما أنبتت الأرضُ قلتَ جنىٌّ جُنىَ من زهرةِ كلّ ربيعٍ ، وإنْ ضاهيتَه بالملابس فهو كموشِىّ الحُلَلِ أو مونقِ عَصْبِ اليَمَنِ . وإنْ شاكلته بالحُلىّ فهو كفصوصٍ ذات ألوان قد نطقت باللجين المكلَّل . يمشى مشىَ المرحِ المختال ويتصفَّح ذنبه وجناحيْه فيقهقه ضاحكاً لجمال سرباله وأصابيغ وشاحه . فإذا رمَى ببصره الى قوائمه زقا مُعْوِلاً يكاد يُبين عن استغاثته ويشهد بصادقِ توجُّعه لأنّ قوائمه حُمْشٌ كقوائمِ الديكةِ الخلاسيّة . وقد نجمتْ من ظُنبوب ساقه صِيصيَةٌ خفيَّةٌ ، وله فى موضعِ العُرْفِ قنزعةٌ خضراء موشَّاةٌ ومَخرَجُ عُنُقه كالإبريق ومَغرَزُها الى حيثُ بطنُه كصبغِ الوسمةِ اليمانية أو كحريرةٍ مُلبَسةٍ مرآةً ذاتَ صقالٍ ، وكأنه متلفعٌ بمعجرٍ أسحمَ إلاَّ أنه يخيل لكثرة مائه وشدة بريقه أن الخُضرةَ الناضرةَ ممتزجةٌ به . ومع فَتْقِ سمعهِ خطٌّ كمستدقّ القلم فى لون الأُقحوان أبيضُ يققٌ . فهو ببياضه فى سواد ما هنالك يأتلقُ ، وقلَّ صبغٌ إلاَّ وقد أخذَ منه بقسط وعلاه بكثرة صقاله وبصيص ديباجه ورونقه ، فهو كالأزاهير المبثوثةِ لم تربّها أمطارُ ربيعٍ ولا شموسُ قيظٍ . وقد يتحسَّر من ريشه ويَعرَى من لباسه فيسقط تترى وينبت تباعاً ، فينحتُّ من قصبه انحتاتَ أوراق الأغصان ثم يتلاحق نامياً حتى يعود كهيئته قبل سقوطه ، لا يخالف سالف ألوانه ولا يقع لونٌ فى غير مكانه ، وإذا تصفحتَ شعرةً من شعرات قصبه أرتكَ حمرةً وردِيةً وتارةً خضرةً زبرجديةً وأحياناً صفرةً عسجديةً ، فكيف تصل الى صفة هذا عمائقُ الفطن أو تبلغُه قرائحُ العقول أو تتنظم وصفَه أقوالُ الواصفينَ وأقلُّ أجزائه قد أعجزَ الأوهامَ أن تدركه والألسنةَ أن تصفه ؟! فسبحان الذى بهرَ العقولَ عن وصف خَلقٍ جلاَّه للعيون فأدركته محدوداً مكوَّناً ومؤلفاً وملوَّناً ، وأعجز الألسنَ عن تلخيص صفته

وقعد بها عن تأدية نعته » .

والقارىء لهذا الوصف الشعرى البديع لا يسعه الاّ أن يعجب الاعجابَ كلَّه بما احتواه من قوة الملاحظة الدقيقة والمقدرة الفائقة على تطويع اللغة فى غير تكلف لأداء المعانى والأخيلة ، مع الجراءة الموفَّقة فى حسن الاستعارة والتشبيه ، ومع الاستقلال الكلى فى البيان . فهذا نموذج بارع للانشاء الوصفى ، وله من استقلاله البيانى أجمل حلية . ولكنى ألاحظ أنه لو جاء أحدُ المحدثين من كتابنا أو خطبائنا النابهين بشىء من مثل هذا الأدب بل بخير منه لقيل إن أسلوبه أعرج ، لا لعيب سوى أنه لا يحتذى سواه وانما يجعل من ذخيرة اطلاعه سنداً لملكته الأدبية وحدها ! والمشايخ الذين ينادون بجمال القديم لا يفهمون شيئاً سوى المحاكاة الضريرة ، وأمثالهم الذين يتشدقون بالجمع بين جمال القديم وجمال الحديث لا يعنون بذلك غير السفسطة الكاذبة ، فالجمال الفنى له حُرمته كيفما كان مصدره وعصره ، والفنان الأصيل لا يتصنع الترقيع والجمع بين القديم والحديث كيما يرضى طوائفَ من الناس ، وانما هو يرسل نفسه على سجيتها بعد أن تشبعت نفسُه بموضوعه وبعد أن استكمل أدوات بيانه فيجىء أثره الفنى صورةً صادقةً لنفسيته وللعوامل المختلفة المتفاعلة معها . وانى إذ أقرأ ذلك الوصف الأصيل للطاووس فى (نهج البلاغة) أشعر بغبطة عظيمة لأنى أتملَّى أثراً فنياً صادقاً يمتّ لعصره بصلة طبيعية لا تكلف فيها ، ولا يحضرنى حينئذ سوى أنه أثر فنى حىّ لا أنه قديم أو حديث . وكذلك الحال اذا قرأتُ وصفاً لدانتى أو شكسبير أو للشريف الرضى أو لابن حمديس مادام طابعهُ الصدق وما دام يستند الى طبيعة فنية سليمة . وسيان عندى أن أستمتع بوصف الطاووس وصوته فى (نهج البلاغة) أو فى (أساطير لافونتين) فانى لا أعرف فى الجمال قديماً ولا حديثاً ولا أومن بالترقيع فيه ، وانما أومن بالأصالة الطبيعية وحدها مع السماح للعوامل المكيِّفة له بحرية تفاعلها . وأرى من الانصاف للأدب العربى أن أنقل هنا الترجمة الانجليزية لشكوى الطاووس الى جونو «ملكة السماء» من كراهة صوته وتوبيخها إياه كما عبَّر عن ذلك لافونتين فى أسطورته حتى يقدر معى اخوانى الطلبة نفائسَ أدبنا المنسىّ ، فبالمقارنة تُعرفُ قِيمُ الأشياء ، وبمثل هذه المقارنة نفهم أن جوهرَ الجمال الفنى واحدٌ كيفما كانت اللغة التى يتدثر بها :—



الطاووس يشتكي الى جونو

(أصداء الحياة)

The Peacock complaining to Juno

The peacock to the queen of heaven
Complained in some such words:
"Great goddess, you have given
To me, the laughing stock of birds,
A voice which fills, by taste quite just,
All nature with disgust;
Whereas that little paltry thing,
The nightingale, pours from her throat
So sweet and ravishing a note,
She bears alone the honors of the spring."

In anger Juno heard,
And cried, "Shame on you, jealous bird!
Grudge you the nightingale her voice,
Who in the rainbow neck rejoice,
Than costliest silks more richly tinted,
In charms of grace and form unstinted,
Who strut in kingly pride,
Your glorious tail spread wide
With brilliants which in sheen do
Outshine the jeweler's bow window?
Is there a bird beneath the blue
That has more charms than you?
No animal in every thing can shine.
By just partition of our gifts divine,
Each has its full and proper share:
Among the birds that cleave the air,
The hawk's a swift, the eagle is a brave one.
For omens serves the horse old raven,
The rook's of coming ills the prophet;
And if there's any discontent,
I've heard not of it.
Cease, then, your envious complaint;
Or I, instead of making up your lack,
Will take your boasted plumage from your back."

ومن خطب الكتاب البديعة وصف الخفاش إذ يقول بعد الحمد لله وتقديس عظمته (ص ٢٩٩) : «... ومن لطائف صنعته وعجائب حكمته ما أرانا من غوامض الحكمة فى هذه الخفافيش التى يقبضها الضياءُ الباسطُ لكلّ شيء ويبسطها الظلامُ القابضُ لكل حيّ ، وكيف عشيتْ أعينُها عن أن تستمدَّ من الشمس المضيئة نوراً تهتدى به فى مذاهبها وتصل بعلانية برهان الشمس الى معارفها ، وردعَها تلألؤ ضيائها عن المضىِّ فى سُبحات إشراقها ، وأكنَّها فى مكامنها عن الذهاب فى بَلَجِ ائتلاقها ، فهى مُسْدِلةُ الجفون بالنَّهار على أحداقها وجاعلةُ الليلِ سراجاً تستدلُّ به فى التماس أرزاقها ، فلا يَرُدُّ أبصارها إسدافُ ظُلمته ولا تَمتنع من المضىّ فيه لغسق دُجنته . فاذا ألقت الشمسُ قناعها وبدَتْ أوضاحُ نهارها ، ودخلَ من إشراقِ نُورِها على الضباب فى وِجارِها أطبقت الأجفانَ على مَآقيها ، وتبلّغت بما اكتسبتْ من فىءِ ظُلَمِ لياليها ، فسبحان من جعل الليل لها نهاراً ومعاشاً والنهارَ سكناً وقراراً ، وجعل لها أجنحةً من لحمها تَعرجُ بها عند الحاجة الى الطيران كأنَّها شظايا الآذان ، غيرُ ذواتِ ريشٍ ولا قصبٍ إلاّ أنك ترى مَواضعَ العروق بينةً أعلاماً ، لها جناحان لمَّا يرقَّا فينشقَّا ولم يَغلُظا فيثقُلا . تطيرُ وولدُها لاصقٌ بها لاجىءٌ اليها يَقَعُ إذا وقعتْ ويرتفع اذا ارتفعتْ ، لا يفارقها حتى تشتدَّ أركانُه ويحمل للنهوض جناحهُ ويعرفَ مذاهبَ عيشهِ ومصالحَ نفسه فسبحان البارى لكل شيء على غير مثالٍ خلا من غيره . »

ووجهُ الإبداع هنا ليس فى الدقة العلمية بقدر الثروة اللغوية وقوة الفصاحة والتناول الشعرى للموضوع .

واذا تركنا الجزءَ الأولَ من الكتاب بما فيه من خطب عديدة نفيسة جمة التنويع وانتقلنا الى الجزء الثانى الذى يحتوى على أنواع المراسلات وكلمات الحكمة فاننا واجدون كنوزاً شتى من بلاغة الكلام فى شتى الأغراض فمن أحسنها كلمته فى حالات قلب الانسان إذ يقول (ص ١٦٧) : « لقد عُلّق بنياط هذا الانسان بضعةٌ هى أعجبُ منه وذلك القلب . وله موادُّ من الحكمة وأضداد من خلافها ، فانْ سنَحَ له الرجاءُ أذلَّه الطمعُ ، وإن هاج به الطمعُ أهلكه الحرصُ ، وإن ملكه اليأسُ قتله الأسفُ ، وإن عرض له الغضبُ اشتدَّ به الغيظُ ، وإنْ أسعده الرضى نسىَ التحفّظَ ، وإن ناله الخوفُ شغله الحذرُ ،

وإنْ اتَّسع له الأمنُ استلبته الغرَّة ، وإن أفاد مالاً أطغاه الغِنى ، وإن أصابته مصيبةٌ فضحه الجزَعُ ، وإن عضَّته الفاقه شغله البلاءُ ، وإن جهده الجوع قعدَ به الضعفُ ، وإن أفرطَ به الشِّبع كظَّته البطنةُ ، فكلُّ تقصير به مُضرٌّ وكلُّ إفراطٍ له مُفسدٌ » .

وهكذا نجد (نهج البلاغة) اسماً على مُسمًّى ، سواء أرضينا أم لم نرضَ عن موضوعاته ، واذا كانت الأغلبيةُ العظمى من الأحاديث المنسوبة الى النبيّ محمد (إنْ لم نقل جميعها تقريباً) موضوعةً ومنتحلةً فلا عجبَ اذا عُدَّ (نهجُ البلاغة) منسوباً ظلماً الى الامام علي ، ولكن كما أن كثيراً من الأحاديث البليغة تُدرس لبلاغتها فضلاً عن حكمتها وإن عدَّها المحقّقون المستقلّون باطلةً من الوجهة التاريخية الدينية فكذلك ينبغى لطالب الأدب أن يدرس مثل هذا الكتاب لقيمته اللغوية والبيانية فقط الاّ اذا كان التحقيق التاريخى مما يعنيه ، وعلى أى حال لا يجوز أن تترتب مزاياه الأدبية على قيمته التاريخية .

(١٩١١)

ابن هانىء الاندلسى

من الجائز أن يفضّل كثيرون من الأدباء محمد بن هانى على غيره من شعراء الأندلس ولكنى لا أرى فى هذا ما يبرر تلقيبه بمتنبي الغرب لمجرد انه عاصرَ المتنبي وكان قويَّ الديباجة مثله بالنسبة لغيره من شعراء الاندلس ، اللهم الاّ اذا التفتنا الى صفة التهويل التى اشترك فيها فكتور هوجو من بعد ، وهى عيبٌ فنى أخذ قسطه منه فانتقصهم من أجله نقادُ الأدب .

وشاعرُنا مثالٌ للعبقرية الموروثة : فقد كان والدُه شاعراً فيلسوفاً ، وتجلت هذه المواهبُ فيه أيضاً فشُغل بالشعر كما شُغل بالفلسفة وكان أبوه هانىء من شمال افريقية ثم انتقل ومعه ابنه الفتى الى اشبيلية فنعم بأزهى عصر لبنى أميه فى الاندلس ، والى شمال افريقية اتجه ابنُه فيما بعد وإن كانت الظروفُ هى التى اضطرته الى مغادرة اشبيلية ، بعد أن اشتهر عنه اشتغاله بالفلسفة فحقد عليه من أجل ذلك ، واتُّهم الملكُ نفسه بالتستُّر عليه إذ كانت

الفلسفةُ ممقوتةً في ذلك العهد وكان الناسُ يطاردون المشتغلينَ بها ، فأوعزَ اليه الملكُ بالتغيّب الى أن تهدأ العاصفة ، فارتحل ابنُ هانيء الى المغرب فراراً من الأذى وله من العمر سبعٌ وعشرون سنة . وهناك لقي جـــوهرَ القائدَ المشهورَ فشُغل بمدحه وقتاً ثم بلغ المعزَّ لدين الله أمرهُ فأرسل في طلبه من الأعيان الذين فتنوا بأدبه واستبقوه لديهم ، فلما قدم الى المعـــزّ اغتبط بلقائه وأغدقَ عليه إحسانه وبالغ في إكرامه ، فحياه ابنُ هاني بقصائد من أبلغ شعره السيَّار ومدحه غايةَ المدح . وسار المعزُّ الى مصر بعد أن فتحها جوهرُ له ، وتخلّفَ عنه شاعره مؤقتـاً حتى يتمَّ معدّاتِ الرحيـل وحتى يصحب معه أُسرته ، ولمَّا تمَّ له ذلك وسار يريد مصر عـرَّجَ على برقة حيث أضافه أحدُ أهليها فأقام عنـــده أياماً بين الشراب والقصف والعربدة مما آل في النهاية الى وفاته من شدّة السكر وعواقبه وربما كان موته غيلةً ، دون أن يتجاوز من العمر ستاً وثلاثين سنة . فكانت لوفاته رنةُ أسفٍ عظيمةٌ في محافل الأدب : وخصوصاً عند المعز لدين الله الفاطمي الذي قال حينما نعي اليه شاعره العظيم : « هذا الرجل كنّـا نرجو أن نفاخر به شعراءَ المشرق فلم يقدَّر لنا ذلك ، رحمه الله » .

وقد كان ابنُ هانيء يميل في شعره الى المذهب الشيعي حتى قال :

لي صارمٌ وهو شيعيٌّ كحاملهِ يكاد يسبق كرّاتي الى البطلِ
اذا المُعِزُّ مُعِزُّ الدينِ سلّطه لم يرتقب بالمنايا مُدَّةَ الأجَلِ !

ويُعزَى تعلّقه بالشيعة الى محبته للمعزّ وأثر فضله وفضـــل الأمراء الشيعيين في نفسه ، وإن جاز أن تكون له سابقةُ عنايةٍ بالمذهب الشيعي نظراً لتفكيره الديني الفلسفي من قبل وبسببه هاجرَ الى اشبيلية ، وهو تفكيرٌ لم يحل دونه افتتانه باللّذة والقصفِ في شبابه ... ولـكنْ لا نزاع في أنّ تهافُتَ الأمراءِ الشيعيين على إرضائه وتشجيعه هو الذي ساقَه أكثر من سواه في سبيل مدح الشيعةِ من مبالغةٍ سقيمةٍ الى أُخرى ، حتى بات شعره لا يقلّ عن شعر أبي الطيب في الاسراف في المدح وفي التهويل بالوصف بل ربَّما أربى عليه في مواضع ، وحسبك من هذا الغلوّ قصيدة ابن هانيء الرائية في مدح المعزّ لدين الله وقد استهلها بهذا البيت العجيب :

ما شئتَ لا ماشاءتْ الأقــدارُ فاحكمْ فأنتَ الواحدُ القهّارُ !

وديوان ابن هانىء مكتظٌّ بمدح المعزّ وجوهر القائد ، وبمدح كلّ من جعفر بن على ويحيى بن على بن أحمد بن حمدان الاندلسى أمير المسيلة واقليم الزاب الذى كان يُعدّ فى طليعة محبي الأدب وأنصار العلم ، وبغيرهم ممن عُنوا بشخصه وبأدبه فحقَّ عليه التقربُ اليهم وامتداح مآثرهم . ولولا ما فى شعر مديحهِ من مبالغاتٍ سقيمةٍ ومن تحيُّزٍ المجاملةِ لما عيبَ عليه توجيه المديح الى هؤلاء السادة لجميعهُم من عيون الناس ومن صفوة أهل الرأى ومن حُماة العروبة .

واذا كنتُ أرى مثل نثر الجاحظ و (نهج البلاغة) مادةً دسمةً لتغذية الملكة البيانية عند الأديب ، فما من شكٍّ فى أن شعر ابن هانى كشعر الشريف الرضى يقدّم نظيرَ هذا الغذاءِ البيانى فى مجال النظم ، فان مفرداتهما اللغوية كثيرة وهى — اذا صحَّ لى هذا التعبير — أقربُ الى المدرسيّة من شعر ابن الرومى أو أبى الطيب مثلاً ، وإن كنتُ أوثر الأخيرين من الناحية الشعرية على كلٍّ من الشريف الرضى وابن هانىء .

ومع هذا فانى لا أبخسُ ابنَ هانىء حقَّه ، إذ يندر أن تفحص قصيدةً له إلاّ وتجدها زاخرةً بالمعانى الشعرية . ولنأخذ مثلاً قصيدته المشهورةَ (فتكات طرفك أم سيوف أبيك) التى يمدح بها يحيى بن على ويقول فيها غزله الذائع :

فَتكاتُ طرفِكِ أم سيوفُ أبيكِ وكؤوسُ خمرٍ أم مَراشفُ فيكِ ؟!
أجِلادُ مرهفةٍ وفتكُ محاجرٍ ؟! ما أنتِ راحمةً ولا أهلوكِ
يابنتَ ذا البُردِ الطويلِ نجادُه أكذا يجوز الحُكمُ فى ناديكِ ؟
قد كان يدعونى خيالُكِ طارقاً حتى دعانى بالقنا داعيكِ
عيناكِ أم مَغناكِ موعدُنا ، وفى وادى الكرى ألقاكِ أو واديكِ
مَنعوكِ من سِنةِ الكرَى وسروا فلو عثروا بطيفٍ طارقٍ ظنّوكِ
ودَعوكِ نشوى ما سقوكِ مدامةً لمّا تمايَلَ عطفُكِ اتهموكِ

حسبوا التكحُّلَ فى جفونكِ حليةً تالله ما بأكفِّهم كحلوكِ
وجلوكِ لى إذْ نحن عمنا بانة حتى اذا احتفل الهوى حجبوكِ
ولوى مقبلكِ اللثامَ وما دروْا أن قد لُثِمتِ به وقُبِّلَ فوكِ

ومن هذا الغزل الرائع يتخلص الى مدح يحيى بن على على فيقول :

فضحى القناعَ فقبل خدّكِ حُمّرتْ راياتُ يحيى بالدم المسفوكِ
يا خيلَه لا تسخطى عزماته ولئن سخطتِ فقلّما يرضيكِ
إيهاً ، فمن بين الأسنة والظبى أنّ الملائكة الكرامَ تليكِ

ومنها فى مدحه أيضاً :

تلقاه فوق رحاله ، وأقبّ لا تلقاه فوق حشيةٍ وأريكِ

ومنها :

ورأى الخليفةُ منكَ بأسَ مهنّدٍ بيديه من روح الشعاع سبيك
وغدتْ بك الدنيا زبرجدةً جلتْ عن ثغر لؤلؤةٍ اليك ضحوكِ
يدكَ الحميدةُ قبل جودكَ ، انّها يدُ مالكٍ يقضى على مملوكِ
وأرى الملوكَ اذا رأيتكَ سوقةً وأرى عُفاتكَ سوقةً كملوكِ

فهذه القصيدة الشائقة بالرغم من أسلوبها التقليدى تمتاز بأصالتها الى حدٍّ كبيرٍ : فغزلها بعيدٌ عن أن يكون صناعياً ، وانما هو مستوحى من حياة القصف والمرح التى كان يحياها الشاعر كما استوحى أحمد شوقى بك أبياته الغزلية (خدعوها بقولهم حسناء) من روح باريس ، وشعر المديح نفسه تزجيه حماسة خاصة أكسبته قوته الملحوظة .

ومن أمثلة شعره الغنائى أبياته الكافية فى مستهل قصيدته التى يمدح بها ابراهيم بن جعفر إذ يقول :

قد مررنا على مغانيكِ تلكِ فرأينا فيها مَشابِهَ منكِ
عارضتنا المها الخرائد أسرا بًا بأجراعها فلم تسلُ عنكِ
لا يرعْ للمها بذلك سِربٌ فلقد أشبهتكِ إن لم تكنكِ

مُسعدى عُجْ فقد رأيتَ معاجى يومَ أبكى على الديار وتبكى
لحنينٌ مُرَجَّعٌ كحنينى وتَشَكٍّ مُرَدَّدٌ كتشكى
فاتّئدْ تسكبْ الدموعَ كسكبى ثم لا تسفكْ الدماءَ كسفكى

وهل يجوز أن أنسى قصيدته الدالية فى مدح الأميرين طاهر وأبى عبد الله الحسين ابنىْ المنصور وفيها يقول :

امسحوا عن ناظرى كحلَ السّهادِ وانفضوا عن مضجعى شوكَ القتادِ
أو خُذوا منّىَ ما أبقيتمو لا أحبّ الجسمَ مسلوبَ الفؤادِ
هل تجيرون محبّاً من هوى أو تفكون أسيراً من صفادِ
أسلوٌّ عنكمو مِن هجركم ؟ قلما يسلو عن الماءِ الصوادى
إنما كانت خطوبٌ قيّضتْ قعدتنا عنكمو إحدى العوادى
فعلى الأيام مِن بعدكمو ما على الظلماء من لبس الحِدادِ !

أمّا مدحُه للمعزّ لدين الله الفاطمى فحدّث عنه ولا حرج ، فهو الذى أكسبه بُعدَ الصيت وهو الذى استحق من أجله أن يقال فيه :

إن تكن فارساً فكن كعلىٍّ أو تكن شاعراً فكن كابنِ هانى
كلُّ مَن يدّعى بما ليس فيه كذّبته شواهدُ الامتحانِ

وسأكتفى بنماذج قليلة من هذا المدح السائر للتدليل على أصالة هذا الشاعر بالرغم من مطاوعته لتقاليد بيئته . فمن ذلك الهمزية المشهورة التى يقول فى مستهلها :

الحُبُّ حيث المعشرُ الأعداءُ والصبرُ حيث الكلةُ السيراءُ
ما للمهارى الناجيات كأنها حتمٌ عليها البينُ والعدواءُ
ليس العجيبُ بأن يبارين الصبا والعذلُ فى أسماعهنّ حداءُ
يدنو منالُ يد المحبّ وفوقها شمسُ الظهيرة خدرُها الجوزاءُ
بانت مودّعةً بجيدٍ معرضٍ يومَ الوداعِ ونظرةٍ شزراءُ
وغدتْ ممنّعةَ القبابِ كأنها بين الحِجالِ فريدةٌ عصماءُ

حجبت ويحجب طيفها ، فكأنما منهم على لحظاتها رقباء
ما بانة الوادى تَثَنَّى خوطها لكنها السيزنيّة السمراء
لم يبق طرفٌ أجردٌ إلاّ أتى مِن دونها وطمرّةٌ جرداء
ومفاضةٌ مسرودةٌ وكتيبةٌ ملمومةٌ وعجاجةٌ شهباء
ما ذا أسائل عن مَغانى أهلها وضميرى المأهول وهى خفاء ؟!
لله إحدى الدوح قادرة ولا لله محنية ولا جرعاء
باتت تثنى لا الرياحُ تهزّها دونى ولا أنفاسىَ الصعداء
فكأنما كانت تذكرنيكمو فتميد فى أعطافها البرُحاء !
ذمّ الليالى بعد ليلتنا التى سلفتْ كما ذمّ الفراقَ لقاء
لبستْ بياضَ الصُّبْحِ حتى خلتها فيه نجاشيّاً عليه قباء !

ومنها :

طويتْ لى الأيام فوق مكايدٍ ما تنطوى لى فوقها الأعداء
ما تحسن الدنيا تديم نعيمها فهى الصناعُ وكفّها الخرقاء

ومنها فى مدح المعزّ لدين الله وفى ذلك منتهى الغلوّ ، ولكنه يتحلّل من هذا الغلوّ لرقة عقيدته إن كان له من الدين نصيبٌ ، ومهما يكن من شيء فلا يعنينا هنا سوى فنّ الشعر ذاته :

هو علّة الدنيا ومَنْ خُلِقَتْ له ولعلّةٍ ما كانت الأشياءُ !
مِنْ شُعلةِ القبسِ التى عُرِضَتْ على (موسى) وقد جازت به الظلماءُ
للناسِ إجماعٌ على تفضيلهِ حتى استوى اللؤماءُ والكرماءُ
ضرّابُ هامِ الرُّومِ منتقماً وفى أعناقهم مِنْ جودِهِ أعباءُ
تجرى أياديه التى أولاهمو فكأنّها بين الدماء دماء
لولا انبعاثُ السيفِ وهو مسلّطٌ فى قتلهم قتلتهمُو النّعماء !

ومنها :

أينَ المَفرُّ ولا مفرَّ لهاربٍ ولك البسيطانِ الثّرى والماءُ ؟

ولك الجوارى المنشآتُ مَواخراً تجرى بأمركَ والرياحُ رخاءُ
والحاملاتُ وكلها محمولةٌ والناتجاتُ وكلُّها عذراءُ
فأقلُّ حظ العربِ منكَ سعادةٌ وأقلُّ حظّ الرومِ منك شقاءُ
فاذا بعثتَ الجيشَ فهو منيّةٌ واذا رأيتَ الرأىَ فهو قضاءُ
يكسو نداكَ الروضَ قبلَ أوانهِ وتحيدُ عنكَ اللزبةُ اللأواءُ
دانوا بأنّ مديحَهم لكَ طاعةٌ فرضٌ فليس لهم عليكَ جزاءُ
هيهات منّا شُكرُ ما تولى فقد شكرتكَ قبل الألسُنِ الأعضاءُ
لا تسألنَّ عن الزمانِ فانّه فى راحتيكَ يدور حيث تشاءُ !

وابنُ هانى شاعر فياض لا يعييه اللفظ ولا المعنى ويصرّ على التحليل والاسترسال حتى لا يترك شاردة ولا واردة من موضوعه ، وأقرب الشعراء اليه فى هذه الخاصية الشاعر العبقرى ابن الرومى ، وإن كان ابن الرومى أعمق بكثير فى شاعريته وفى تناوله لجوانب الحياة المتنوعة .

ومن مدائحه للمعزّ قصيدته الفائية الغراء التى يقول فى مطلعها :

قد سار بى هذا الزمانُ فأوجفَا ومحا مشيبى من شبابى أحرفَا
إنْ لا أكنْ بلَغتْ بىَ السنُّ المدَى فلقد بلغتُ من الطريق المنصفَا
فلئنْ لهوتُ لألهونّ تصنُّعاً ولئنْ صبوتُ لأصبونَّ تكلُّفَا

ومنها :

ولقد هززتُ الكأسَ فى يدِ مثلها وصحوتُ عمّا رقَّ منها أو صفَا
فرددتُها مِن راحتيهِ مزّةً وشربتُها مِن مقلتيهِ قرقفَا !

ومنها :

أسفى على الأحرارِ قلّ حفاظهم إن كان يغنى الحُرَّ أن يتأسّفَا
لا يبعدنّ الله الاّ معشراً أضحوا على الأصنامِ عنكم عُكّفَا
هلاّ استعانَ بأهلِ بيتِ محمدٍ مَنْ لم يجد للذلِّ عنكم مصرفَا ؟
يا ويلكم ! أفما لكم مِن صارخٍ الاّ بثغرٍ ضاعَ أو دينٍ عفَا ؟!

فدينةٌ من بعد أُخرى تُمتَبي وطريقةٌ فى أثر أخرى تُقتفى
حتى لقد رجفت ديارُ (ربيعةٍ) وتزلزلت أرضُ العراقِ تخوُّفا
فالشامُ قد أوْدَى وأودَى أهلهُ الاَّ قليلاً ، والحجازُ على شفا
فعجبتُ من أن لا تميدَ الأرضُ من أقطارها ، وعجبتُ أن لا تُخسفا
أيسرّ قوماً أن مكة غودرتْ بمجرّ جيش الرومِ قاعاً صفصفا ؟
أو أنَّ ملحودَ النبيّ ورمسه بمدارج الأقدامِ يُنسف منسفا ؟
فتربّصوا فالله منجزُ وعده قد آن للظلماء أن تتكشَّفا
هذا (المعزُّ) بنُ النبي المصطفى سيذبُّ عن حرَمِ النبيِّ المصطفى !

وهذا الشعر من آيات نظمه السياسى فى قوة الوصف وقوة الحجة معاً . وقد أشرتُ من قبل الى رائيته المشهورة (ص ٦٢ من ديوانه) التى أضنّ بالاقتباس منها فهى تحفة فنية وصورة كاملة فى ذاتها .

ولابن هانى من قصيدةٍ أخرى لامية فى مدح المعزّ وذكر الفتح الذى كان على يده فى الروم أبيات غرر متداولة كقوله :

قد تُستضافُ الاُسدُ فى أجماتها جهلاً بهنّ ، وقد يُزارُ الغيلُ
والظنُّ تغريرٌ ، فكيف اذا التقى فى الظنِّ رأىٌ كاذبٌ وجهولُ
والنصرُ ليس يبينُ حقُّ بيانهِ الاَّ اذا لقيَ الكثيرَ قليلُ
جاؤوا وحشوُ الأرضِ منهم جحفلٌ لجبٌ ، وحشوُ الخافقينِ صهيلُ
ثم انثنوا ، لا بالرّماحِ تقصُّدٌ بادٍ ، ولا بالمرهفاتِ فلولُ
نزلوا بأرضٍ لم يمسّوا تُربَها حتى كأنَّ وقوعَهم تحليلُ !

ومنها :

يرتاب منها الموجُ وهو غطامطٌ ويُراعُ منه الخطبُ وهو جليلُ
تلك الشجا قد مات مغصوصاً بها مَنْ لا يكاد يموتُ وهو قتيلُ

ومنها

ولقد أتيتَ الأرضَ مِن أطرافها ووطئتَها بالعزمِ وهى ذلولُ

واستشعرت أجبالها لك هيبةً حتى حسبنا أنها ستزولُ !
نامت ملوكٌ فى الحشايا وانثنتْ كَسْلى وطرفُكَ بالسهادِ كحيلُ
لن يُنصرَ الدينُ الحنيفُ وأهلهُ مَنْ بعضهُ عن بعضهِ مشغولُ
تلهيكَ صلصلةُ العوالى كلّما ألهتْ أولئكَ قينةٌ وشمولُ
وبذاك حسبك أن تجُرِّرَ لامةً وبحسب قومٍ أن تجرَّ ذيولُ
وكأنّ دولتكَ المنيرةَ فيهمو ذهبٌ على أيامهم محلولُ
مَنْ يهتدى دون المعزّ خليفةً إنّ الهدايةَ دونه تضليلُ !
كلُّ الأئمة من جدودكَ فاضلٌ فاذا خصمتَ فكلهُّم مفضولُ
فالخرْ فمن إنشائكَ الفردوسُ إنْ عُدَّتْ ، ومِنْ إحسانِكَ التنزيلُ
وأرى الورى لغواً وأنتَ حقيقةٌ ما يستوى المعلومُ والمجهولُ
شهد البريةُ كلّها لكَ بالعُلىَ إنَّ البريّةَ شاهدٌ مقبولُ
واللهُ مدلولٌ عليه بصنعهِ فينا ، وأنتَ على الدليلِ دليلُ !

وكل هذا من الشعر السياسى الذى كان له دوىّ أىّ دوىّ فى زمنه ، وما يزال يُستشهد به فى مواقف الى زمننا الحاضر ، فللفاطميين وحضارتهم وثقافتهم أنصار أوفياء حتى فى هذا العصر المتفرنج . ولعل أطول قصائده السيارة فى المعزّ ميميته التى أرسلها اليه فى القاهرة بينما كان الشاعر لا يزال فى المغرب .

وأكتفى فى هذا الباب أخيراً بالاشارة الى مقصورته البليغة :

تَقدَّمْ خطاً أو تأخَّرْ خطا فانّ الشباب مَشَى القهقَرى

وقد مَدحَ بها المعزَّ غايةَ المدح ووصفَ فيها الخيلَ وشدَّةَ شغفهِ بها . وانى لأعترف باعزازى لهذه القصيدة وإعجابى بمعانيها الوصفية على الأخصّ ، وهى من مطولاته النفيسة . ومن مفاتن هذه القصيدة فى وصف خيل الصيد والسبق قوله :

فقُدنا الى الوحش أمثالها ورُعنا المها فوق مثلِ المها
صنعنا لها كلّ رخو العنا نِ رحيبِ اللبان سليم الشّظى

يردّ الى بسطةِ في الاهاب اذا ما اشتكى شنجاً في النّسى
كأنّ قطاً فوق أكفالها اذا ما سَرَيْنَ يُثِرْنَ القطَا
عواري النواهقِ شوسُ العيونِ ظماءُ المفاصلِ قبّ الكلى
تدير لطحر القذى أعيناً ترى ظلّ فرسانها في الدّجى
وتحسب أطرافَ آذانها يراعاً بَرَيْنَ لها بالمدى
وهنّ مؤللةٌ حشرة مندّدة بخفى الصَّدَى
تكاد تحسّ اختلاجَ الظنونِ بين الضلوع وبين الحشَا
وتعلم نجوى قلوبِ العِدَى وسرّ الأحبّةِ يومَ النوى
فأبعد ميدانها خطوةٌ وأقربُ ما في خُطاها المَدَى
ومن رِفقها أنها لا تحسُّ ومنْ عدوِها أنها لا تُرى
جرينَ الى السبقِ في حلبةٍ اذا ما جرَى البرقُ فيها كبا!

ولم يبلغ المتنبي في وصف الخيل التي كان يعزّها إجادة فوق هذه الاجادة اللهم الاّ في نظرته الفلسفية.

ومن شعر ابن هانىء الذائع في وصف الخيل أيضاً قوله:

وصواهلٌ لا الهضبُ يوم مغارها هضبٌ، ولا البيدُ الحزونُ حزونُ
جنب الحمام وما لهنَّ قوادمٌ وعلى الربود وما لهنَّ وكونُ
فلهنّ من ورقِ اللجينِ تَوجُّسٌ ولهنّ من مُقَل الظباء شُفونُ
فكأنّها تحت النضارِ كواكبٌ وكأنها تحت الحديدِ دجونُ
عرفت بساعة سبقها لا أنها علقتْ بها يومَ الرهانِ عيونُ
وأجلُّ علم البرقِ فيها أنّها مَرّتْ بجانحتيه وهي ظنونُ!

وله أوصاف أخرى محبوبة كشعره في جلنار وفي جارية وفي قلعة كتامة وفي وصف موكب عيد ونحو ذلك.

ولا أودّ أن يفوتني التنبيه قبل أن أترك الكلام على شعر المديح والوصف الى قصيدته العينيّة العصماء في مدح القائد جوهر وذكر توديعه عند خروجه

من القيروان الى مصر ، وفيها يصف الجيش ويذكر خروجه للتشييع ، وذلك فى سنة ٣٥٨ هـ . وقد استهلها بقوله :

رأيتُ بعينى فوق ما كنتُ أسمعُ وقد راعنى يومٌ من الحشرِ أروعُ
غداةَ كأنّ الأفقَ سُدَّ بمثلهِ فعاد غروبُ الشمسِ من حيث تَطلعُ
فلم أدرِ إذْ سَلّمتُ كيف أشيّعُ ولم أدرِ إذْ شيّعتُ كيف أودّعُ

فهذه القصيدةُ مما يجب على الأدباءِ والمتأدّبين أن يدرسوه من شعر ابن هانىء دراسة جدية نظراً لنفاستها وقوّتها ، وهى من مطوّلاته الفخمة المأثورة . وليس يعيبها على ما أرى ما فيها من قعقعة الألفاظ فهى من فطرته لاتكلف فيها . وما هذه الهنة - إن كانت هنة — بجانب سعة خياله ودقة معانيه ؟

واذا كنتَ من يُعجب بشعر ابن هانىء الوصفى إعجابى به فاستمع الى قوله فى مناجاة طائر :

وما راعنى الاّ ابنُ ورقاء هاتفٌ بعينيه جمرٌ مِن ضلوعىَ مشبوبُ
وقد أنكر الدوحَ الذى يستظلّه وسحّتْ له الأغصانُ وهى أهاضيبُ
وحثّ جناحيْه ليخطفَ قلبَه عشاء سذانيق الدُّجى وهى غرابيبُ
ألاَ أيّها الباكى على غير إلفهِ كلانا فريدٌ بالسماوة مغلوبُ
فؤادُكَ خفّاقٌ وإلفُكَ نازحٌ وروضُكَ مطلولٌ وبانُكَ مهضوبُ
هلمّ على أنى أقيكَ بأضلعى فأملك دمعى عنكَ وهو شآبيبُ
تكنّك لى موشيةٌ عبقريةٌ كريشكَ الاّ أنهنّ جلابيبُ
فلا شدوَ إلاّ من رنينكَ شائقٌ ولا دمع الاّ من جفونىَ مسكوبُ

ولابن هانىء مواقف من حساده كما كان للمتنبي ولابن الرومى ولكل شاعر عبقرى جهير فى زمنه ، وفى هذا يقول موجّهاً خطابه الى المعزّ .

اذا ما مدحناكم تضوّع بيننا وبين القوافى من مكارمكم طيبُ
فانْ أكُ محسوداً على حرٍّ مدحكم فغيرُ نكيرٍ فى الزمان الأعاجيبُ
أرانى اذا ما قلتُ بيتاً تنكّرتْ وُجوهٌ كما غشّى الصحائفَ تتريبُ

وما غاظ حُسّادي سوى الصدق وحده وما من سجايا مثليَ الإفكُ والحُوبُ
أفي كلّ عصرٍ قلتُ فيه قصيدةً عليَّ لأهلِ الجهلِ لومٌ وتثريبُ
وما قصدُ مثلي في القصيدِ ضراعة ولا مِنْ خِلالي فيه حِرصٌ وترغيبُ
أرى أعيناً خَزْراً اليَّ وإنما دليلا نفوسِ الناسِ بشرٌ وتقطيبُ
أينْ موضعي فيهم ليفخرَ غالبٌ يبينُ بسيماه ويُدْحَرَ مغلوبُ
وقد أكثروا فاحكمْ حكومةَ فيصلٍ ليُعرَفَ ربٌّ في البديعِ ومربوبُ !

وهكذا كانت لابن هانيء مع المعزّ مثل وقفة المتنبي مع سيف الدولة، ولكنّ المعز لم يخذل ابن هانيء في حين أن سيف الدولة خذل أبا الطيب.

ومن لطائف شاعرنا في الوصف قوله في سيف :

وأبيضٍ كلسانِ البرقِ مخترطٍ من دونِ حقّ معزّ الدينِ إصليتِ
منية ليس تبغي غيرَ طالبها وكوكب ليس يبغي غير عفريتِ !

كما له في سيف فرنجي :

وأبيضٍ من غيرِ طبع الهندِ يجول بين حدّه والحدّ
أشبه بالماءِ من الفرندِ أقدم من رام وزير جردِ
تراث يحيَ عن أبٍ وجدّ من بعد ما قطّع ألفَ غمدِ
جرّده بين يدى معدّ قد ينصر المولى بسيف العبدِ !

وله فيه أيضاً :

وذى شطب قد جلّ عن كل جوهرٍ فليس له شكلٌ وليس له جنسُ
كما قابلتْ عينٌ من اليمّ لجةً وقد نحرتها من مطالعها الشمسُ

ومن أقرب شعر ابن هانيء شبهاً بشعر أبي الطيب ميميته التي وجّهها الى أبي زكريا يحيى بن علي بن غلبون الأندلسي وقد افتتحها بقوله :

أتظلم منها الحبّ والحبُّ ظالمُ فهل بين ظلاّمين قاضٍ وحاكمُ ؟!

ومنها :

وقالت : قطاً سارٍ سمعتُ حفيفَهُ فقلتُ : قلوبُ العاشقينَ الحوائمُ !

ومنها :

أخو الحربِ وابن الحرب جرّ نجاده اليها وما قدَّتْ عليه التمائمُ
أمثّله فى ناظرٍ بعد ناظرٍ كأنىَ فيما قد أرى منه حالمُ
وليس كما قالوا المنيــة كاسمها ولـكنّـها فى كفّه اليومَ صارمُ
ويعدل فى شرق البلاد وغربها على أنه للبيضِ والسُّمرِ ظالمُ

ومنها :

أتوكَ فما خرّوا الى البيضِ سجَّداً ولـكنما كانت تخرّ الجماجمُ
سبقتَ المنايا واقعاً بنفوسهمْ كما وقعتْ قبل الخوافى القوادِمُ
تقــود الـكماةَ المعلَمينَ الى الوغَى لهم فوق أصواتِ الحديد همَاهمُ
غزوا فى الدروع السابغات كأنما تدير عيوناً فوقهنَّ الأراقمُ
فليس لهم الاّ الدماء مَشاربٌ وليس لهم الاّ النفوس مَطاعمُ
يودّون لو صِيغَتْ لهم مِن حفاظِهم وأقدامِهمْ تلك السيوفُ الصوارمُ
ولو طعنتْ قبل الرماح قلوبُهم ولو سبقت قبل الأكفّ المعاصمُ

وكلها على هذا النسق من قوة السبك .

ومن شعره الوصفى الظريف هذه الأبيات فى رجلٍ أكولٍ ، وقد جاءت جامعة فى بابها الساخر :

أنظرْ اليه وفى التحريك تسكينُ كأنما التقمتْ عنه التنانينُ !
ياليتَ شعرىَ إذا أومَى الى فمهِ أحلقهُ لهواتٌ أم ميادينُ ؟ !
كأنها وخبيثُ الزاد يضرمُها جهنمٌ قُذِفَتْ فيها الشياطينُ
تبارك اللهُ ما أمضَى أسنّتَه كأنما كلُّ فكٍّ منه طاحونُ
كأنَّ بيتَ سلاحٍ فيه مختزَنٌ مما أعدَّته للرُّسلِ الفـراعينُ
أين الأسنةُ ، أم أين الصوارمُ ، أم أين الخناجرُ ، أم أين السكاكينُ ؟
كأنما الحمَلُ المشوىُّ فى يده ذو النونِ فى الماءِ لمَّا عضّه النونُ
لفَّ الجداءَ بأيديهـا وأرجلها كأنما افترستهنَّ السراحينُ

وغادر البطَّ من مثنىً وواحدةٍ كأنّمـا اختطفتهنَّ الشواهينُ
يخفّض الززّ من قرنٍ الى قدمٍ وللبـلاعيم تطريبٌ وتلحـينُ
كأنّ فى فـكّـه أيتامَ أرملةٍ أو باكيـاتٍ عليهنّ التبـابـينُ
كأنّما ينتقى العظمَ الصليبَ له من تحت كل رحىً فهرٌ وهاوونُ
كأنما كلّ ركنٍ من طبائعهِ نارٌ وفى كل عضوٍ منه كانونُ
كأنما فى الحشا من خمل معدته قرنفلٌ وجـوارِيشٌ وكمـونُ
قوموا بنا ، فلقد ريعتْ خواطرُنا وجاذبتنا أعنتهـا الـبراذينُ
فليس ترويه أمواهُ الفراتِ ولا تقوته فلكُ نوحٍ وهو مشحونُ !

ومن شعره الوصفى أيضاً قصيدتهُ المشرقةُ التى وصف بها المجلس الذى بناه ابراهيم بن جعفر وكأنكَ تراه وتلمسه من هذا الوصف :

الشمسُ عنه كليلةٌ أجفانـهـا عبْرَى يضيق بسرّها كتمانُها
لو تستطيع ضياءَه لدنتْ له يعشو الى لمعـانهِ لمعانُها
وأراكـها تحبو على بُرحائهـا لم تخف مذعنة ولا إذعانُها
إيوان (كسرى) لو رأته فارسٌ ذعرتْ وخرَّ لسمكهِ إيوانُها
واستعظمتْ ما لم يخلّد مثـله (سابورُها) قدماً ولا (ساسانُها)
سجدتْ الى النيران أعصرُها ولو بصرتْ به سجدتْ له نيرانُها
بل لو تجـادلُها به ألبابُها فى اللهِ قام بحسنها برهانُها
أوما ترى الدنيا وجـامع شملها صغرى لديه وهو يعظم شانُها
لولا الذى فتنتْ به لاستعبرتْ ثكلى تقضّ ضلوعها أشجانُها
خضـل البشاشةِ مونقٌ من مائها فكأنه متهلّلٌ جـذلانُها
يندى فتنشا فى تنقّل فيئهِ غرٌّ السحائبِ مسبلٌ هطلانُهـا
وكأنّ (قدس) و (يذبلاً) وفدا ذرى أعلامهِ حـتى رستْ أركانُها
تغدو القصورُ البيضُ فى جنّاتهِ صُوَراً اليه يجلّ عنه عيانُها

والقبــةَ البيضـاءَ طــائرةٌ بهِ تهوى بمنخرقِ الصَّبا أعنانُـها
ضربتْ بأروقةٍ ترفرف فوقــه فهوى بخفقِ قوادمٍ خفقانُها
عليـاءُ موفيةٌ عــلى عليائهِ فى حيث أسلم مقلةً إنسانُـها
بطنانهـا وشى الـبرود وعصبهـا فـكأنما قوهيُّهـا ظهـرانُها
نيطتْ أكاليـلٌ بها منظومـةٌ فغدا يضاحك درَّها مرجانُـها
وتعرّضتْ طررُ الشّمولِ كأنهـا عذباتُ أوشحةٍ يروق جمانُـها
وكأنّ أفوافَ الرياضِ نُشِرْنَ فى صفحاتهـا فتفوّفتْ ألوانُـها
فأدِرْ جفونَكَ واكتحلْ بمناظرٍ غشَّى فريدَ لجينها عِقيانُـها
لِترَى فنونَ السِّحرِ أمثلةً وما يدرى الجهولُ لعلَّها أعيانُـها
مستشرفاتٍ مِن خُـدورِ أوانسٍ مصفوفةً قد فُصِّلَتْ تيجانُـها
متقابــلاتٍ فى مَراتبها ، جَنَتْ حرباً على البيضِ الحسانِ حِسانُـها
فاخلعْ حميداً بينها عذرَ الصِّبَى وليبدِ سرَّ ضمائرٍ إعلانُـها
وحباكها كلفُ الضلوع بحصنها ريان جانحة بهـا ملآنُـها
تسلى المحبَّ عن الحبيبِ وتجتنى ثمرَ النفوسِ محرّماً سلوانُـها
ردّتْ على الشعراءِ ما حاكتْ لها غرُّ القوافى بكرُها وعوانُـها
وأتتْ تجرّر فى ذيـولِ قصائدٍ يكفيكَ مِن سحرِ البيانِ بيانُـها
أعيَتْ لبيباً وهى مَوقعُ طرفـهِ فقضى عليه بجهلهِ عرفانُـها !

ألا ترى فى هذه القصيدة ما يذكرك بوصف البحترى لقصر المعتزّ بالله ، أو وصف ابن حمديس لقصر المنصور بن أعلَى الناس ببجاية ؟

وبعد كل هذا أرانى مقصراً اذا لم أعترف بأن فنّ الرثاء عند ابن هانىء هو أكرمُ شعره وأقواه ، إذ فيه من التفكير والتفجع والاعتبار ما ينزله منزلة الاكبار ، وأشهرُ مراثيه تلك التى يرثى بها والدة يحيى وجعفر ابنىْ على ، وفيها يقول :

صـدقَ الفنـاءُ وكـذَّبَ العمرُ وجـلا العظات وبالغَ النّـذرُ

إنا وفى آمالِ أنفسِنا طولٌ ، وفى أعمارنا قِصَرُ
لنرى بأعيننا مَصارعَنا لو كانت الألبابُ تعتبرُ
مما دهانا أنّ حاضرنا أجفاننا والغائب الفكرُ
واذا تدبّرنا جوارحَنا فأكلُّهنّ العينُ والنّظرُ
لو كان للألبابِ ممتحنٌ ما عُدَّ منها السمعُ والبصرُ
أىّ الحياة ألذّ عيشتها من بعدِ علمى أننى بَشرُ ؟
خرستْ لعمر الله ألسنُنا لمّا تكلّم فوقنا القدَرُ

وقد رثاها بقصيدة أخرى مؤثِّرة أذكر منها قوله الحكيم :

مَهٍ ! كلُّ آتٍ قريبُ المدَى وكلُّ حياةٍ الى مُنْتَهى
وما عزَّ نفساً سوى نفسها وعمرُ الفتى من أمانى الفتَى
فأقصرُ فى العينِ من لفتةٍ وأسرعُ فى السمع مِن لا ولا
ولم أرَ كالمرءِ وهو اللبيبُ يَرى ملءَ عينيه ما لا يَرَى !
وليس النواظرُ الاَّ الغيوبُ وأمّا العيونُ ففيها العمَى
ومَنْ لى بمثل سلاح الزمان فأسطو عليه اذا ما سطا ؟!

وله فى رثاء ولد ابراهيم بن جعفر بن على قصيدة أخرى عصماء تدل على علوّ كعبه فى هذا الفنّ . استمع اليه يقول فى أولها :

وهبَ الدهرُ نفيساً فاستردْ ربّما جادَ بخيلٌ فحسَدْ
خاب مَنْ يرجو زماناً دائماً تعرف البأساءُ منه والنَّكَدْ
فاذا ما كدرُ العيشِ نمى واذا ما ما طيِّبُ الزادِ نَفدْ
فلقد أذكرَ مَنْ كان سها ولقد نبّه من كان رقدْ
قلْ لمن شاءَ يقلْ ما شاءه إنّ خصمى فى حياتى لألدّ
مُنْتَضٍ نصلاً اذا شاء مَضَى رائشٌ سهماً إذا شاء قَصَدْ
فاذا فوّقَه انفلَّ له بين ضدّين فؤادٌ وكبدْ

ولئن كان شعرُ المراثي لابن هانيء قليلاً فانّ روحه الفلسفية المعتبرة التي تنمي وقتياً ما ألفه من حياة الناس العابثة تنعكس بصدقٍ في هذا الشعر .

هذا ما سمح به المجالُ في درس ابن هانيء وشعره بالنسبة للعوامل التي أثرت فيه وفي حياته وأدت الى خاتمتها السريعة . وهو بلا شك ثمرة من ثمار الحضارة الأندلسية الصاخبة باللهو والترف صخبها بالبحث والفلسفة ؛ فجمع ابن هانيء بين النعمتين وانقلبت ثانيتهما نقمة عليه ازاء ما انتاب الجمهور من ردّ فعلٍ ، مما اضطره الى الرحيل الى المغرب واتصاله بالقائد جوهر وأمراء الشيعة هناك ثم بالمعزّ لدين الله الفاطمي نفسه ، فكان ذلك دافعاً إياه للتعلق بالشيعة أيّ تعلق ولو في مظاهر شعره . ومهما انتقد ابن هانيء من هذه الناحية فحسبه أنه لم يكن متقلباً كالبحتري مثلاً الذى كان ينظم قصائد المدح في أشخاص معينين ثم يدول نفوذهم فيوجّهها بعينها الى خصومهم بعد تحوير طفيف ! صحيحٌ انّ ابن هانيء لم يعمّر طويلاً ولكنه مات مع ذلك في منتصف العقد الرابع من عمره فكان رجلاً ناضجاً ، فما يشرفه أن يخلو ديوانه من صور الذبذبة ومن المهاترة بالهجاء ، وليس في ديوانه كله الاّ هجاء شخص واحد هو الوهراني لاعتبارات سياسية تتصل بابراهيم بن جعفر بن عليّ ، وهو يصوّر هجاءه بمثل هذا الشعر :

طَلبُ المجدِ من طريقِ السُّيوفِ شَرَفٌ مؤنسٌ لنفسِ الشريفِ
إنّ ذلَّ العزيزِ أقطعُ مَرأًى بين عينيهِ من لقاءِ الحُتوفِ
ليس للمجدِ مَنْ يبيتُ على المجدِ بسعيٍ وانٍ ونفسٍ عزوفِ
وعدتني الدنيا كثيراً فلم أظفرْ بغيرِ المطالِ والتسويفِ
كلّما قلّبَ الجدّدُ فيها اللحظَ ولّى بناظرٍ مَطْرُوفِ

وما مِنْ شكٍّ في أنّ هجاءَه أعفُّ من هجاء المتنبي وأنه يرمي من ورائه الى غاية شريفة ، فهو أشبه بالتنديد الاجتماعي والسياسي وأقرب اليه منه الى الهجاء الشخصي المقذع . وقد كان لابن هانيء من بيئته الأدبية بفضل والده الشاعر الفيلسوف ما أعطاه القدرة اللغوية والذلاقة البيانية فهيأ له ذلك أسباب الشهرة ، خصوصاً وقد تجلّتْ له طبيعةٌ فنيةٌ قادرةٌ وذوقٌ أدبيٌّ

سليم حتى لنجدَ في شعره كثيراً من الصفات المنشودة في أرقى النظم كوحدة القصيد وظهور الشخصية واستقلالها وطلاقة البيان والجراءة على التصرّف الأسلوبي مع النفور من المحاكاة ، فاذا شابه شاعراً آخر في شيء فلا شك في أن هذه المشابهة مجرد اتفاق أو من أثر اطلاعه الشعري الجمّ بعد أن توفر على الشعر وحده .

وبالرغم من أن الأدباء في زمنه حاولوا أن يخلقوا جوّاً للتناظر بينه وبين أبي الطيب المتنبي فاننا نجده لا يتدنّى للحسد والمنافسة الصبيانية ، بل نراه يقدر المتنبي في شعره خيرَ تقديرٍ ويدافع عنه (أنظر ص ٥٤ من ديوانه) ، وأعني لو التفت القراء الى قصيدته هذه التفاتاً خاصاً ، وكأنه بدفاعه عن المتنبي يدافع عن مواهب نفسه أمام الجهلة الناقدين .

هذه صورةٌ عاجلةٌ ولمحةٌ خاطفةٌ لابن هانيء وشعره لا أعتبرها مُغنيةً ، فلعلها تكون موحيةً لغيري من الأدباء القادرين على إنصاف النابهين . ومما يستحق الدرس الخاص أثر الثقافة الفلسفية في كل من أبي الطيب وابن هانيء لأني أستبعدُ أنّ الأخير كان يتعمد محاكاةَ الأول فيما له من نقد اجتماعي وتفكير حرّ وآراء حكيمة ، وانما الظاهر أن كليهما استقى من نبع الفلسفة فتشابها قليلاً ثم اختلفا لاختلاف الطبع والمزاج والبيئة ، ولكليهما منزلته وفضله وأثره الخالد في الأدب العربي .

(١٩١١)

الفلاسفة المسلمون

قد يُعَدّ الاسلامُ ديناً فطرياً بعيداً عن الفلسفة ، ولكنّ اتصال المفكرين المسلمين بالثقافة الغربية خلق طرازاً بل أكثر من الفلاسفة والمتصوّفين لك إن شئتَ أن تعتبرهم بمعزل عن روح الاسلام الأصلية ولكنهم على كل حال عملوا على إشباع الدين الاسلامي بالفلسفة والتصوف ، وأستثني من ذلك جهلة المتصوفة الذين ابتدعوا الطرائق الصوفية ، فهؤلاء نكبة على الفكر وعلى الاسلام معاً ، والواقع أن الاسلام أصلاً لا يعترف صراحة بالتصوف ولا شأن له بما

يسمى « وحدة الوجود » ، ولا علاقة له أصلية بتعاليم محيى الدين بن العربى ولا جلال الدين الرومى مثلاً ، ولو كان الاسلام يأخذ بالتعاليم الصوفية لما عارض التثليث فى المسيحية ولما اعتبر المسيحية مخالفة للتوحيد مع أنها ديانة التوحيد التى تنظر فقط للإلـه الواحـــد الأحد من ثلاث جوانب صوفية وإن تبعها ما تبعها من خلافات وانقسامات لا تحصى ولا تعدّ فى التفسير والفهم ، ولكل خلاف شيعة وطائفة وكنيسة !

ومهما يكن من شيء فقد بات منسوباً الى الاسلام عددٌ من كبار المفكرين الفلاسفة أشهرهم ابن باجة وابن رشد وابن سينا وابن طفيل وابن مسكويه والغزالى والفارابى والكندى فضلاً عن جماعة (اخوان الصفا) الذين انشأوا فى عهدهم دائرة معارف ثقافية عظيمة .

وقد كان لاغلاق الامبراطور جوستنيان مدارسَ الفلسفة فى أثينا الفضل الأول فى نشر الفلسفة الغربية فى البلاد الشرقية لاضطرار الفلاسفة المعلمين الى الفرار من وجه الاضطهـاد صوب الشرق ومنه الى الاسكندرية . فلما سقطت فى أيدى العرب مدينة الاسكندرية فى منتصف القرن السابع استوعب علماء العرب الكثيرَ من التعاليم الفلسفية وعن طريق الفتـح العربى انتقلت الى الأندلس .

وكان العربُ وما يزالون متأثرين بفلسفة أرسطو وأفلاطـــون وخصوصاً بتعاليم أرسطو ، حتى أن شعراءهم البارزين المشهورين بالحكمة كأبى تمام والمتنبى ثم تلميذه أبى العلاء المعرى اشتهر عنهم إدمان النظـر فى فلسفة أرسطو . كذلك اشتهر عن ابن رشد الفيلسوف الأندلسى أنه الشارح لهذه الفلسفة الأرسطاليسية والحامى العظيم عنها وعن الفلسفة عامةً حتى ألف فى ذلك كتاب (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) ، وقد كان ابن رشد قاضى قضاة الأندلس وأشهر فلاسفة الاسلام على الاطلاق . نفاه أبناء عصره ومنعوا كتبه لاشتغاله بالفلسفة ، وعلى شروحه الفلسفية بنى الأوروبيون فلسفتهم فى القرون الوسطى ، وكان اسمه مشهوراً عندهم شهرة أرسطو (أنظر كتاب « ابن رشد وفلسفته » تأليف فرح أنطون منشيء مجلة « الجامعة » وهذا الكتاب يحتوى على ترجمة ابن رشد بالتطويل نقلاً عن مؤرخى العرب والافرنج ، مع بيان مؤلفاته وطريقة شرحه أرسطو وبسط فلسفته ونسبتها الى

فلسفة أرسطو وتاريخها عنـد اليهود وفى أوروبا ، واهتمام القديس توما أعظم حكماء الكنيسة الغربية بالردّ عليها ، وتاريخ الفلسفة الحديثة التى حلت محلها — وهو كتابٌ نفيسٌ يزيد من قيمته ما فى آخره من نقد ونقاش ، ولا عجب ففرح أنطون من الأعلام الذين لهم فضل مأثور على الحركة الفكرية الحديثة) وخلاصةُ رأى ابن رشد أنّ عالمنا الشمسى الأرضى عالمٌ متحوّلٌ ناقصٌ ، وأن خلف النجوم يوجد عالم عظيم كامل أزلى . وكان يفصل بين النفس والروح فيرى أن النفس نتيجة وظيفة المخ فاذا تلف المخ تلفت معه فهو من هـذه الناحية مادى النزعة ، وأما الروحُ فى اعتباره فشىء آخـر إذْ هو العنصر الخالد فى الانسان وأنه بالرياضة يستطيع أن يمزج روحه بروح الكون وبروح الألوهة الأزلى . وكان يرى أن المادة أزلية وإن تعدّدت صورها وتمكنت العقول من تنويع تكييفها وأنّ المرجع النهائى لها هو الخالق سبحانه وتعالى . ومن أحسن كتب الفرنجة فى التعريف بابن رشد الكتاب الذى وضعه رينان فأحرز به شهادة الدكتوراه .

أما ابن باجة الفيلسوف الأندلسى فقد كان طبيباً وفلكياً رياضياً واشتهر شهرة الفارابى بالموسيقى أيضاً ، ومات فى شبابه مسموماً ضحية الجهلة والمتنطعين . وهو مثالٌ للعباقرة الذين أتقنوا أكثر من علم وفن اتقاناً عظيماً . ولابن باجة مؤلفات عديدة تبلغ زهاء الثلاثين لم يصل الى هذا العصر منها الا (رسالة الوداع) ومجموعة فى الفلسفة والطب والطبيعيات . ويبدو تفوّقه العقلى فى كلامه على العلم الالـهى واتصال الانسان بالعقل الفعّال العام (العقل الكونى أو العقل الالهى) . وكان من رأيه أن العلم النظرى وحده قادر على الوصول بالانسان الى فهم ذاته وفهم العقل الفعّال ، وبذلك وقف موقفاً معارضاً للغزالى ، وهو يعدّ الى حدٍ كبير من تلاميذ الفارابى .

وأمّا ابن سينا ففارسى الأصل (من بخارى) وقد نشأ مستقلاً برأيه معتدّاً بنفسه وإن كانت فلسفته قريبة من فلسفة أرسطو ، وكان عبقرياً فى فى نواح شتّى تجلت فى تآليفه العديدة وأشهرها كتابه (الشفاء) الذى يقع فى ثمانية عشر جزءاً ، وهو دائرة معارف علمية ، وكتاب (النجدة) الذى هو موجز (الشفاء) وفيه بحوث ممتعة فى المنطق والطبيعيات وما وراء الطبيعة . أما (القانون) لابن سينا فله شهرته فى عالم الطب وقـد كان مرجع الاطباء

عامة فى القرون الوسطى . ومن رأى ابن سينا الذى كان مشغوفاً بالالٓهيات والمنطق أن الوحدة الالٓهية لا تصدر عنها الا وحدة ، وإذن يعلّل نشوء الأكوان المختلفة بأنها ليست صادرة عن الله مباشرةً بل عن حركة الدوائر الناجمة عن الدائرة الأولى التى تحيط بالـكائن الفرد . وقد تناول ابن رشد آراء ابن سينا بالشرح الكثير والتعليق والنقد وشهد لابن سينا بالتفوّق على غيره من الفلاسفة الذين تأثّر بهم الى حدٍّ ما كأرسطو والفارابى فى التمييز بين الممكن والواجب لاثبات وجود كائن روحى . ومع أن ابن سينا كان يقول بأزلية الوجود فانه كان يرى أن هذه الأزلية تختلف عن أزلية الله بأن لها سبباً خاصاً وقائماً بها ، وهذا السبب لا يقع فى الزمان ، أمّا الله فأزلى الوجود بذاته .

واذا ذكرنا الفيلسوف الأندلسى ابن طفيل تبادرَ الى ذهننا كتابُه الشهيرُ (حىّ بن يقظان) الذى احتوى زبدةَ فلسفته فى شكل قصة جعل بطلها معتزلاً فى جزيرة منكباً على الدراسات الفلسفية ، وقد شغل نفسه بتفهم علاقه النفس الانسانية بالعقل الأول وتدرّجه فى النشوء والارتقاء الى أن يبلغ غايةَ الرقى والايمان التام بالخالق . وهو أول فيلسوف اسلامى اتخذَ القصةَ قالباً لصبّ فلسفته فيها ، فكان رائداً فى نهجه الخيالى القصصى البعيد التصوّر ، وقلده فى ذلك مؤلف (روبنصن كروزو) فيما بعد . وله نقد وتعليقات شتى على فلسفة ابن باجة وابن سينا والغزالى والفارابى تدلّ على قوة تفكيره وتأمّله ، ولا عجب فقد كان من نوادر زمنه فى الاطلاع الواسع إذ كان نابغة فى الطبّ حتى أنه كان يدرّسه فى غرناطة ، ونابغةً فى الفلك حتى عارض نظريات بطليموس ، ونابغة كذلك فى الشعر . وهذه المواهب المتعددة نجدُها فى أمثاله الأعلام المتقدمين فى الشرق والغرب .

وأمّا ابن مسكويه ففيلسوف النفس والأخلاق ، كما أن ابن خلدون فيلسوف الاجتماع ، وهو فارسىّ الأصل ، وقد كان مجوسياً ثم أسلم . وذكر عنه أبو منصور الثعالبي أنه كان فى الذروة العليا من الفضل والأدب والبلاغة والشعر وكان فى ريعان شبابه متصلاً بابن العميد مختصاً به ، ثم تنقلت به أحوال جليلة فى خدمة بنى بويه والاختصاص ببهاء الدولة ، وعظم شأنه وارتفع مقداره فترفع عن خدمة الصاحب ، ولم ير نفسه دونه ، ولم يخل من نوائب الدهر .

وقد عُنى ابنُ مسكويه بالتفريق بين الحكمة والفلسفة ، فهو يرى أن الحكمة هى فضيلة النفس الناطقة المميِّزة وهى أن تعلم الموجودات كلها من حيث هى موجودة وإن شئت فقل أن تعلم الأمور الالٓهية والأمور الانسانية ، وثمر علمها بذلك أن تعرف المعقولات أيها يجب أن يُفعل وأيها يجب أن يُغفل . وغاية الكمال الانسانى فى فلسفة ابن مسكويه أن يعلم الموجودات كلها بكلياتها وحدودها التى هى ذواتها لا أعراضها وخواصها التى تصيرها بلا نهاية (أنظر كتاب « تهذيب الأخلاق » لابن مسكويه ، وقد قررت نظارة المعارف العمومية تدريسه بمدرسة المعلمين الناصرية) . ومن أجمل ما قرأته له ما كتبه فى علاج الخوف من الموت إذ يقول « إن الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدرى ما الموت على الحقيقه أو لا يعلم الى أين تصير نفسه أو لأنه يظنّ أن بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور ، وأن العالم سيبقى موجوداً وليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقيه النفس وكيفية المعاد ، أو لأنه يظن أن للموت ألماً عظيماً غير ألم الأمراض التى ربما تقدمته وأدت اليه وكانت سبب حلوله ، أو لأنه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت ، أو لأنه متحير لا يدرى على أى شىء يقدم بعد الموت ، أو لأنه يأسف على ما يخلفه من المال والمقتنيات ، وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها . أمّا مَن جهل الموت ولا يدرى ما هو على الحقيقة فانا نبيّن له أن الموت ليس بشىء أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهى الأعضاء التى يسمّى مجموعها بدناً كما يترك الصانع استعمال آلاته » .... الى آخر هذا المنطق الذى يوافق أهواء فلسفته .

وأمّا الغزالى فهو طوسىّ المنشأ وكان متبحراً فى علوم الفقه والفلسفة اليونانية التى قتلها بحثاً واستيعاباً ، مما دعا الوزير نظام الملك (وزير السلطان ملك شاه السلجوقى) الى إسناد ادارة المدرسة النظامية فى بغداد اليه ولم يكن قد بلغ منتصفَ العقد الرابع من عمره . وقد عاش عيشة المتصوف وانقطع لتأليف الكتب الاسلامية حتى لُقِّب بحجة الاسلام . وكتابه (المنقذ من الضلال) يمثل زبدة تفكيره الفلسفى كما أن كتابه (تهافت الفلاسفة) خير قرين له إذ فيه يتناول نقد آراء الفلاسفة نقداً صارماً ويحمل عليهم بكل عنف وفى ختامه يقول « إنما الذى نرمى اليه فى هذا الكتاب هو أن نشرح

مبادئهم وأن نقابلها بما ينقضها من الأدلة ولا نريد أن نكون على مبدأ منها ، وليس مقصدنا أن نذكر أدلة على حدوث العالم ، إنما هدم ما ذكروه من الأدلة تأييداً للقول بقدم المادة » ، وقد ردَّ عليه ابنُ رشد بكتابه المشهور (تهافت التهافت) . وباعتباره فقيهاً اسلامياً قبل أن يكون فيلسوفاً جعل مبدأه الاساسى أن كلّ ما يخالف أصول الدين لا أساس له وأخذ يدعو الناس الى الدين الخالص وحده ، ثم تغلبت عليه الصوفية فرمى بنفسه فى أحضان المبهمات وتبعه فى ذلك خلقٌ كثيرون عازفين عن الفلسفة وقضاياها . فعَدُّهُ فيلسوفاً هو من باب التجوّز لأنه كان فى الواقع عدوّاً للفلسفة بمعناها المعروف ، بعكس ابن رشد الذى كان سنداً قوياً لها ، ومع هذا فلا يُنكر أنه كان سبّاقاً لمعالجة موضوع الفلسفة الحسيّة قبل الفلاسفة الغربيين ، وكان يرى فى المعرفة الحسية وحدها الأمان من الزلل ، ولذلك لم يكن يحفل بأرسطو وبمن تبعوه .

وأمَّا الفارابى فهو كابن سينا وابن مسكويه فارسيُّ الأصل وكان والده قائداً فى الجيش على ما يقال ، وقد ذكر ابنُ ابى أصيبعة أن الفارابى كان ناطوراً فى بستان فى دمشق وكان دائم الاشتغال بالفلسفة وكان فقيراً ويستضىء فى الليل بالقنديل الذى للحارس ، ثم عظم شأنه فيما بعد . وهذا يدلنا على عصامية الفارابى كعصامية أبى تمام والمتنبي . وكما أن المتنبي التحق ببلاط سيف الدولة كذلك التحق الفارابى زمناً ولم يفته أن يمدح سيف الدولة بشعره شكراً لحفاوته به وتقريبه إياه لتفكيره ولفنه الموسيقى العظيم ، ولكنه أخيراً آثر حياة العزلة والانقطاع للعلوم الفلسفية . وقد برع كغيره من حكماء زمنه فى الطب والرياضيات والمنطق والأدب ، كما أنه حذق جملة لغات وهذه موهبة خاصة . وقد درس الفارابى فلسفة أرسطو (المعلم الأول) أوفى دراسة وتعلق بها مع مزجها بشىء من آراء أفلاطون وتعاليم الاسلام ، وتزعّم الفلاسفة الوجوديين أى الذين يقدّرون الأشياء بوجودها فقط ، وعلى هذا يقدّر أن الله واجب الوجود دون أن يعنى هذه الفلسفة البحث فى حكمة الخلق وما الى ذلك . ونظراً لتوفيقه الكبير فى تبسيط الفلسفة اليونانية دُعى (المعلم الثانى) ، ومن نفائس تآليفه كتاب (المدينة الفاضلة) وفيه تفلسف بديع عن وحدة النفوس وتسلسل السعادة بين النفوس المماثلة الكاملة ، ولم يكن يؤمن الا بخلود النفوس

المتسامية ، ولا عجب فقد عُنى بتقسيم قوى النفس وبدراستها دراسة متعمّقة وبتحليل القوى العاقلة وعلاقاتها بالارادة والاختيار والسعادة . ولا شك فى أن كتابه (المدينة الفاضلة) من آيات ذكائه ، وقد نال هذا الكتاب حظوة خاصة عند سيف الدولة نظراً لما فيه من نظرات سياسية عزّز بها آراء الشيعة الذين كان سيف الدولة فى طليعتهم .

وأمّا الكندى فهو عربى قحّ وسليل أحد ملوك العرب ، ويعدّ أول فلاسفة الاسلام أو أول ثائر على الاسلام بفلسفته ، وأخلص من احتذى أرسطو . وقد لقب بفيلسوف العرب نظراً لخلوص نسبه العربى وتبحره الفلسفى ؛ وله تآليف عديدة فى شتى العلوم الى درجة مدهشة فلم يترك الهندسة والجغرافيا الى جانب الرياضيات والفلك والموسيقى ، ولم ينس السياسة والنفسانيات والأخلاق الى جوار الطب والمعادن والصناعات والكيمياء والطبيعة ، الخ . وكان حجة فى كل ذلك ، وحسبه فضلاً جهوده فى النقل الى الامة العربية المتعطشة الى المعرفة . وكان يعلم فى فلسفته وحدة واجب الوجود وبساطة ذات الخالق العلية التى ليست له صفةٌ مطلقة بل ان صفتها وذاتها شىء واحد . وهو بذلك وفىٌّ لتعليم أستاذه أرسطو وللأفلاطونية الحديثة التى هى مزيج من الفلسفة والدين ، ومن روحه اقتبس الحكمة التى انتشرت فى تعاليمه ، ومن أشهرها قوله :

فان الغنى فى قلوبِ الرجالِ وانّ التعزّز بالأنفسِ
وكائنْ ترى من أخى عسرةٍ غنيٍّ وذى ثروةٍ مُفلسِ
ومن قائمٍ شخصُه ميّتٌ على أنه بعد لم يُرْمَسِ !

ومن هذا العرض الوجيز الذى اعتمدتُ فيه على ما فى متناولى من تصانيف غربية وفرنجية يتضح أن الفلسفة َغريبةٌ عن روح الاسلام الأول وكذلك التصوف . ولئن حاول غيرُ واحدٍ من أولئك الفلاسفة أن يطوّعوا الفلسفة للاسلام أو يطوعوا الاسلام للفلسفة فان عامة المتصوّفين من الجهلة والمغرضين قد أساءوا الى الاسلام بعبثهم وأضاليلهم ، فمن العجيب بعد ذلك أن ينالوا رعاية الحكومات الاسلامية !

ماثيو أرنولد

يجد طلاّب الأدب الانجليزى فى ماثيو أرنولد شخصيةً فـذّةً كان لها الأثر البليغ فى النقد الأدبى إن لم يكن لها مثـــل هذا الأثر فى الشعر الانجليزى . ولا يعنى هذا تجريده من شاعريته القوية فقد كان من شعراء العهد الفكتورى الممتازين ، ولئن لم يبلغ إنتاجه مثل إنتاج تنيسون مثلاً فقد كان إنتاجاً ممتازاً على أى حال . وقد استمر انتاجه الشعرى حتى كهولته ثم أخذ النقد الأدبى يسترعى اهتمامه فألقى فى ميدانه جميعَ قواه .

وقد نبغ ماثيو أرنولد فى الشعر منذ صباه وأحرز جائزتين سنيتين من كليته فى روجبي للحمتين شعريتين نظمهما . وكان متأثراً الى حـــد كبير بالشاعر وردزورث ، ولـكن لشعر ماثيو أرنولد مع ذلك شخصيته التى محورها الذكاء والتأمل الفلسفى ، وهذا الذكاء يسلبها حرارة العاطفة ويجعل شعره فى بعض جوانبـه صناعياً فـكرياً فحسب . ومع هذا فقد جمّلت ثقافتـه ومحبته للاغريق هذا الشعر بما لا مزيد عليه . وهو يمثل طابعاً مخالفاً لطابع شيلى مثلاً — ذلك الشاعر العاطفى المثالىّ الساحر النغمات ، ومع هذا لا يستطيع أحد أن ينـكر جمال هذه المقطوعة الفنّـية الساحرة من مناجاته للـكمـكم :

So, some tempestuous morn in early June,
  When the year's primal burst of bloom is o'er,
  Before the roses and the longest day —
When garden-walks, and all the grassy floor,
  With blossoms, red and white, of fallen May,
  And chestnut-flowers are strewn —
So have I heard the cuckoo's parting cry,
  From the wet field, through the vext garden-trees,
  Come with the volleying rain and tossing breeze:
The bloom is gone, and with the bloom go I !

وكانت طبيعة ماثيو أرنولد تزجيه الى الأساليب المدرسيـة وبخاصة الى الأدب الاغريقى ، وإن حاول أن يجمع بين القديم والجديد فى صورة واحدة .

ومع هذا لم تكن موسيقية شعره قوية ، وانما كانت مزايا شعره محصورة فى متانته الفكرية وتألق ذكائه وفى تعمق نظراته الفلسفية . ولم يكن ميالاً الى الحركة الرومانطيقية بل كان مقاوماً لها حتى فى صميم نفسه وشعره ، ومع ذلك لا يُجمَلُ شعره الآن الا للمزايا الرومانطيقية المستترة التى حاول الشاعر وأدّها . ويتجلّى شعره الفلسفى فى قصائده القصيرة وفيه الكثير من روح التشاؤم والحسرة . وقد بلغ أرنولد مركز أستاذ الشعر فى جامعة أكسفورد ، ولكنه خدم الشعر بنقده أكثر مما خدمه بانتاجه .

كان ماثيو أرنولد الناقد الأدبى ــ بالرغم من تأثّره فى نهجه بالشاعر الألمانى العظيم جيته ــ رائداً فى تحليله المنطقى وفحصه الدقيق ، وكان فى كتابه (رسائل النقد Essays in Criticism) معلّماً ممتازاً لا يُشَقّ له غبار . ولا جدال فى أن طاقة التفكير عنده فى الذروة ، كما كان تسلسلُ خواطره وملاحظاته بما لم يُعهد فى ناقدٍ قبله . بيد أنّه مع هذه الصفات الباهرة كان هوائياً الى حدٍّ ما فى نقده ، وربما كان ذلك عن غير عمدٍ منه . وبديهى أنه لا الاطلاع وحده ولا المقدرة الانشائية بما يكفى لخلق الناقد المثالى ، فانه كالقاضى المطلع العادل ، وصفة العدل لا تُكتَسبُ بحسن الموازنة فحسب وانما لا بدّ لها من عقل جبّار وضمير حىّ لا يمكن أن تؤثر فيه الأهواء لا مباشرة ولا بالواسطة . ومن هذا نرى أن نقاد الأدب الحقيقيين نادرون من الوجهة العلمية ، وعظيمٌ منهم مَنْ يستطيع أن يثبت استقلاله ومراقبته نفسه بنفسه حتى فى عرض مؤلفات خصومه فيطمئن اليه الصديق والخصيم على السواء . ولماثيو أرنولد دراسات شهيرة عبّر بها عن روح عصره خير تعبير ، واذا أخذنا مثلاً المجموعة الثانية من (رسائل النقد) — طبعة ماكميلان وشركائه ، ١٨٨٩ — فاننا نجد فى قراءتها الجاذبية الساحرة وخصوصاً فى الفصل الأول منها عن دراسة الشعر وفيما كتبه عن كلٍّ من وردزورث والكونت ليو تولوستوى ، فلا عجب إذا قيل إنه لا عُذرَ للأديب الذى يستوعب نقدات ماثيو أرنولد فى أن لا يصبح ناقداً .... ولكن النقد فى ذاته فنٌّ ، فهو ملكةٌ أدبيةٌ لا محاكاةٌ آليةٌ ، غير أنّ قراءة كتابات ماثيو أرنولد مَصدرُ إيحاءٍ غنىٍّ ومَبعثُ صقلٍ صحيحٍ لأىّ أديبٍ ناضجٍ ، وما هذا بالغنم القليل .

أدب القـــــرآن

لا جدال فى أنّ أدب القرآن جديرٌ بعناية أوْفَى من العناية التى ينالها . ومن العيب أن تقصر هذه العنايةُ على طوائف الفقهاء والأزهريين فى حدود ضيقة بل الواجب أن تشمل جميعَ طلاب الأدب العربى ، إذْ لا جـدالَ فى أنّ القرآن كتابٌ أدبيٌّ الى جانب كونه كتاباً دينياً مقدّساً ومرجعاً للتشريع بين المسلمين . وقد لاحظتُ أن بين الانجليز أنفسهم من يحفلون بدراسة ترجمة القرآن ـ وأعنى بذلك المثقّفين منهم والمستعربين ـ فكيف بأبناء العربية سواء أكانوا من المسلمين أم من غير المسلمين ؟ كذلك لاحظتُ أن الأحاديث النبوية ـ بالرغم من رجحان الانتحال لمعظمها تنال عناية أوفى مما يناله القرآن نفسه مع أن بعض المنتحل منها أولى بالمصادرة ؟!

ومعلومٌ أن أدب القرآن هو وليد أدب الانجيل (العهد الجديد) وكذلك وليد (العهد القديم) الى حد كبير ، كما يتضح لمن يقارن بين آيات الكتابين المقدّسين وتعاليمهما فى مواضع كثيرة ، فكيف يغفل النصارى عن دراسة هذا الأدب الذى يمتّ بصلةٍ وثيقةٍ الى نفس كتابهم المقدّس ؟!

ولستُ أنكر أن انتشار الثقافة بين النصارى أصلاً قـد جعلَ دينَ بعضهم رقيقاً بالنسبة للتقاليد بل بالنسبة للأديان عامة ، ولكن كل هذا لا شأن له بالأدب ، فالقرآن كتاب ملايين من البشر وفى الهند وحـدها زهاء خمسين مليوناً من المسلمين ، وهو مصدرُ ثقافة خاصة بهم . فاذا نظرنا الى الانسانية كوحدةٍ فليس من المقبول أن يُغفَل مصدرٌ هامٌّ كهذا لثقافة عدد عظيم منهم .

كذلك لا أنكر أن تعاليم القرآن الكريم لا تُرضى المتعلمـين المتشددين كما لا يرضيهم غيرُه من الكتب المقدّسة . فالمتعلّم المادىّ فى أوروبا يعرف أنّ هذه الأرض نقطةٌ ضئيلةٌ دائرةٌ فى هذا الكون الفسيح الهائل فـلا يفهم أىَّ معنى للجنة والجحيم ، ويضحك من فكرة الملائكة والجنّ ، ومن تخصيص السماء للعرش الالهى ، ومن أنّ أصل القرآن محفوظ فى السماء ، ويُضحكه أن يشغل أىُّ رجل عظيم فضلاً عن الخالق نفسه بالشئون المحلية الصغيرة التى يتناولها فى زعمه القرآن الشريف مع ما فيه من السباب والمهاترة والمطاعن الفحشاء فى رأى هذا المادىّ ، وأن يُنسبَ كلُّ هذا الى الخـالق

سبحانه وتعالى ، وأن لا يُرضى هذا الخالقَ الا ّ لغةُ الصحراء المحدودة المدنية لتكون لسانَه هو الى العالم ، وأن لا تمتدّ رسالته الا ّ بحروب وويلات ! يسخر من هذا ومن فكرة الثواب والعقاب ، مع أن الانسان غيرُ مسؤول عن الغرائز التى أوجدتها الطبيعةُ فيه على ما يرى أمثالهُ . وبعد كلّ هذا لا يَرى من المنطق أن يضيع وقتَه فى دراسة هذا العبث الدينى فى اعتباره ، بغضّ النظر عمَّا فى القرآن الكريم حسب رأيه من تفكك فى التعبير ومن متناقضات وخرافات كثيرة وآيات منسوخة وأخطاء تاريخية كانت تنطلى على العرب فى ذلك الزمان ولا يجوز أن تنطلى فى عصر الثقافة الشاملة ، عصر الكهرباء والاعجاز العلمى الصحيح ، الى غير ذلك من أمثال هذه الآراء المسرفة التى يقولها شبان مثقفون واسعو الاطلاع لعبت الفلسفة المادية بعقيدتهم الدينية فبدّدتها وكرهوا بعد ذلك الأديان السماوية جميعها .

ولقد أُتيح لى أن أسمع أمثال هذه الملاحظات الحرة من غير واحد من الزملاء المفكرين فى انجلترا هذا العام أثناء دراستى فى كلية الجامعة (University College) بلندن ، فلم أحملها بطبيعة الحال على محمل التعصب ضد الدين الاسلامى بالذات ، لأنّ القائلين بهذه الآراء لا يعتقدون فى دين من الأديان كما أسلفتُ ، وانما اعتبرتُها مَظهراً من مظاهر الصراع بين الدين والعلم الذى اشتدّ بأُسه أىّ اشتدادٍ فى هذا القرن وسندته حياةُ التفكير الحرّة فى الجامعات الأوروبية وما يُلقَى على الجمهور عامة لا علينا نحن الطلبة فقط من محاضرات جريئة فى العلوم وحيويتها وعلاقاتها الكونية .

أمَّا محاجّتى فقد رأيتُ أن أحصرها من وجهة عملية فى نقطة واحدة قوية — تلك أننا لا نتردد فى دراسة الميثولوجيا بأنواعها مع علمنا بخرافاتها ، فكيف نغفل بعد ذلك أدبَ القرآن وهو ليس بدينى فقط بل يمثل قانوناً مدنياً عظيماً تمشّى الى غاية ما انتهت اليه الحضارة الاسلامية ؟

ولقد أدّى الاستاذ نيكلسون خدمةً جليلةً الى أدب القرآن بما كتبه عنه فى سفره الجليل عن التاريخ الأدبى للعرب A Literary History of the Arabs ، مع أن الاستاذ نيكلسون متخصص فى الأدب الفارسى لا فى الأدب العربى ، فكيف تكون الخدمة لو تقدم لها أحد المسلمين النابهين المتضلعين من الأدبين العربى والانجليزى ؟

أمّا أدبُ القرآن فهو أدبٌ خلقيٌ عظيمٌ قبل أن يكون أدباً بيانياً أو لغوياً . وكم من آيات رائعة فى حبّ الأمانه والبرّ والاحتمال والعطف لا يجوز أن تذهب سُدًى سواء آمنّا جميعاً أم لم يُؤمن بعضنا بالقرآن . وأمّا عن القيمة اللغوية البيانية فأقلُّها المعاونةُ الكبيرةُ التى نستفيدها من دراسة تَطوُّر اللغة العربية فى ذلك العهد . وقد سمعتُ من أحد أصدقائى النصارى العرب مُرَّ الشكوى من كيفية جمع القرآن وتنسيقه حسب طول السُّوَر مؤاخذاً سيدنا عثمان على ذلك ومنتقداً حرقه النسخ السابقة لنسخته ... وكم بودّى لو عُنى الأزهر بهذه المشكلة وأمثالها وأتحف العالم العربى بمعجم بل بمعاجم تاريخية وبيانية وافية لأدب القرآن وتسلسله بدل هذه التفاسير القديمة التى سئمها المتنوّرون ، كذلك أتمنى لو وَجَّهَ الأزهرُ بعض عنايته الى تنوير الأوروبيين عن قيمة أدب القرآن إذا عجز عن إقناعهم بدين القرآن الكريم الذى يعتبرون أنفسَهم فى غنى تام عنه ، على اعتبار أن الاسلام ليس سوى طبعة عربية محوَّرة من المسيحية واليهودية . وأمّا فى الوقت الحاضر فلا يقوم بعبء هذا التنوير سوى المستشرقين وحدهم .... فيا للخجل !

(١٩١٢)

جـــــون بنيان

ساقنى هذا الخريف المتجرد الى قراءة (سير الحاج ـ The Pilgrim's Progress) للمرة الثانية ، وكأنما الجوّ الانجليزى أكسبها طعماً أدبياً جديداً فاستمتعتُ بها أيَّ استمتاع ، ولم أستطع أن أمنع قلمى من تسجيل هـذا التقدير لذلك الأديب الانجليزى الكبير وإن كنتُ غريباً عنه وليست لشهادة مثلى قيمةٌ فى عالم أدبه .

كان جون بنيان مثالَ العصامية والعبقرية الفقيرة المنبت ، وقد صرّح بذلك فى غير مواربة ولم يظهر بين أبناء جلدته مَنْ حاول أن ينسبه الى بيئةٍ أرستقراطية ـ كما حاول أن يصنع غيرُ واحـد من كتابنا مع أبى تمام والمتنبي وسواهما ... فهذا العبقريُّ كان من صميم الشعب وعمل للشعب الذى نبغَ فيه .

ظهر جون بنيان فى القرن السابع عشر ولم تكن حرية الطوائف الدينية مقرَّرةً فى انجلترا إذ ذاك ، وشغف فى شبابه بالوعظ الدينى بعد أن لم يكن يعبأ بشىء من ذلك فى صباه . وكان مثل هذا الوعظ الطائفى العلنى محرَّماً حينئذ فلم يكن ثمة مفرٌّ من القبض عليه وسجنه . وحاول رجالُ الحكومة إقناعه بأن يعدَ بالعدول عن هذه الخطة إذ لم تكن لأحدٍ رغبةٌ فى سجنه ، ولكنه أبى أن يعدَ بما يخالف ضميره فكانت النتيجةُ أنه قضى فى السجن اثنى عشر عاماً ... وقد كان هذا الحبسُ الطويل خيراً وبركة على أدبه ، لأنه ساعده على مطالعات كثيرة وعلى إنتاج تآليف قيمة ، وفى السجن ألف معظمَ كتابه الخالد (سير الحاج) .

كان بنيان بروحه شاعراً ، وله فعلاً نظمٌ أنيقٌ ، فجاء كتابهُ هذا معطراً بنفحات الشعرِ والنقاءِ الدينى ، وكان له من الوقع الأدبى العظيم ما أدى الى ترجمته الى شتى اللغات وإن كان فيما أعلم لم يُترجم بعد الى اللغة العربية ... ولكن فى كتابه كذلك طابعُ الثورة على الاضطهاد وفيه الكثير من مظاهر العراك النفسى والتأمّلات العميقة بين اليأس والسخط مما أنتجها جوُّ السجن الطويل .

وكان بنيان تلميذ الكتاب المقدّس ، ولم يعرف مدرسة حقيقية غيره مدةً طويلةً ، ثم لم يطلع بعد ذلك الا على كتب دينية من أمثال (طريق الانسان الى السماء Man's Pathway to Heaven) ، حتى اضطره السجنُ فيما بعد الى الاطلاع الواسع ، فقرأ فى كتب الأدب وفى مقدمتها (الفردوس المفقود) للشاعر العظيم ملتون . فتآليفُ بنيان منبعها نفسه ، وحكاياتها هى حكايات نفسه ، وغاياتها خلاص النفس ، وطابعها دينىٌّ مهذَّبٌ ، ومصدرها الحىّ هو الكتاب المقدّس . ومع أن موضوع كتاب (سير الحاج) ليس مبتكراً لأنه قصة سالك ضال فى الحياة يريد الخلاص بعد أن تخيَّر نفسه حتماً بين الرب وبين الشيطان . فكتابه أشبه بانجيل عامى فى التخيل والعظة ومع ذلك فان ما اتسم به من حلاوة الاخلاص وجمال التخيل والروح الدرامية القومية تجعله حبيباً الى غير المسيحيين من الأدباء .

وقد قال ماكولى عنه إنه الكاتب الوحيد الذى استطاع أن يجعل الشىء المجرّد ممتعاً متعةَ الشىء المعين ، وذلك لقوته الدرامية التى تكسب أخيلته

القصصية ـ كما فى كتابه السالف الذكر ـ صورة الحقيقة الملموسة . فهو حادُّ الذهن فى تخيُّله وفى دقة تصويره وفى إحساسه بشعور المجموع وقلتهم إزاء المصير الانسانى ، وهو بقوة ملهمة يتدفق بنورٍ هادٍ للمجموع لا تشوبه أيةُ شائبةٍ ، لحياة بنيان وتأليفه من نبع الايمان القوىّ الخالص ، فكان ترجماناً أميناً للكتاب المقدس ، بل كان رسولاً مستوعباً مبيناً لأجل تعاليم المسيحية ولصدى هتافها فى الضمير الانسانى . ولولا إدمانه الاطلاع على الكتاب المقدَّس (ونصه الانجليزى آية فى البيان العالى) ما كانت له هذه الديباجة المتينة لأنه نشأ شبهَ أمىٍّ . ومثلُ هذا يقال عن الأدباء المفطورين الذين ينتفعون بحفظهم القرآن ، فانه يكسبهم مادة انشائية غنية ما دام عندهم الاستعداد الطبيعى للانتفاع بها . وقد كاد هذا الأثر فى نفس بنيان يُشعره كما أشعرَ ملتون بأن البيان هبةٌ سماويةٌ من الله بل من روح الله ... ولا عجب فقد كان بنيان مشغولاً بتأليف كتاب آخر حينما أحسَّ بوحىٍ يُلهمه قصة كتابهِ (سير الحاج) ، وكانت تتراءى الأخيلةُ عليه بسرعةٍ فائقةٍ ، فكتبه وكأنما ملاك يملى عليه ما يقول دون أن يعنيه إرضاء قارىء أو ناقد ! وهو نفسه يعبرّ عن ذلك بشعر جميل إذْ يقول :

I did not think
To shew to all the world my Pen and Ink
... nor did I undertake
Thereby to please my Neighour; no not I;
I did it my own self to gratify.

وكتابهُ من أوله الى آخره قوىٌّ متسلسلٌ ، لا ثغرة فى تفكيره ولا فى تصوير شخصياته ولا فى مطابقتها للحياة بالرغم من أنها وليدة التخيل . وكما أننا نقرأ ديكنز فرحين لأننا نصحب رسولاً عظيماً من رُسل الاصلاح الاجتماعى والرحمة بالشعب ، فكذلك نجد الغبطة فى قراءة بنيان لأنه من رُسل الخلاص النفسانى الصادق الايمان . وقد كان كلاهما بارعاً فى خلق الشخصيات الحية المعبرة عن أحوال المجتمع أصدق تعبير دون أن يعتورها نقص فى الافصاح والمطابقة مهما تعقدت حبكة القصة . وخيرُ ما أذكره فى ختام هذه الكلمة عن مقدرة بنيان أن كتابه (سير الحاج) أصبح معدوداً ذخيرةً أدبيةً فى العالم المسيحى

بأمره يستمتع به المثقفُ وغيرُ المثقفِ ، كما يستمتع به البالغُ والصبيُّ على السواء وذلك لجاذبيته الساحرة من جميع نواحيه وليس أقلها روحه القصصية . فهل من العسير أن يباهى الأدبُ الاسلامى فى المستقبل بمثل هذا الأثر ؟

(١٩١٣)

أوليفر جولدسمث

لو أنّ للريف المصرى طابعاً خاصاً من الثقافة بدل الجهل المتفشى لقلتُ لشعرائه وأدبائه إن الشاعر الارلندى أوليفر جولد سمث أحرى الشعراء بحفاوتهم ودراستهم ، لأنّ روحه الانسانية التى كلها حدبٌ على الزّارعين هى الروحُ التى تعوز أهلَ الفنّ عندنا بينما فلاّحُنا المسكين ذبيحةٌ فى أيدى المرابين دعْ عنكَ الأمراض الطفيلية والغذائية وقد تضافرت مع الفاقة والقذارة على استنزاف حيويّته . ولكن هذه الثقافة مع الأسف معدومةٌ ، والشعراء الذين يسكنون الريفَ المصرى مشغولون فى الغالب بتهنئة الحكام فى أتفه المناسبات وفى نظم تواريخ القران والختان ، ولا أستثنى من مجموعهم الا شاعراً أو اثنين لم يظفر الريفُ من اتجاههما الأدبى الا بقسط ضئيل من العناية .

فلم يبقَ لى بعد هذا الا توجيه أدبائنا الشباب الذين هم ذخر المستقبل الى الحفاوة بهذا الشاعر الريفى النابغة فى الوقت الذى نعطف على حركة النقابات الزراعية واصلاح الريف المصرى . وعن طريق هؤلاء الشباب نرجو أن يُطعَّمَ الأدبُ المصرىُّ الحديثُ بحب الريف وتقديره الأدبى فى الشعر والقصة والتحليل الاجتماعى والعلاج الاقتصادى وغير ذلك من وسائل التجميل والاصلاح .

كان أوليفر جولدسمث مثالاً صادقاً للعصامىّ العبقرىّ ، وقد ذاقَ ألوانَ البؤس وكاد يُسجَنُ لعجزه عن دفع أجرة سكنه لولا أن أنقذه صديقُه وراعيه الدكتور جونسون الأديب الكبير الذى كانت معرفةُ جولدسمث له بركةً عظيمةً عليه بعد حياته الأولى المريرة ، حتى بلغت به الحاجةُ الملحّةُ

أن ينظم أغانىَ للشارع بثمن زهيد ! فلا عجب اذا جاءت قصيدتُه المشهورة (القرية المهجورة The Deserted Village)عطفاً خالصاً على أبناء طبقته . وقد أهدى هذه الانشودة الخالدة الى ذلك الفنّان الأوحد فى زمنه رينولد Sir Joshua Reynolds بدافع محبته إيّاه ، وأشار فى إهدائه الى ما يخشاه من خطرٍ على الريف بسبب اضطرار سكانه الفقراء الى النزوح صوبَ المدن والهجرة ، كما أشار الى أنه خبرَ بؤسَ الريف بنفسه فى تجواله ، وقد نعى انهماكَ الأمة فى الرّفاهية والترف ناسيةً الريفَ وعمرانه الذى هو قوامُ حياتها الحقيقية . ومن أجمل مقطوعات هذه القصيدة الاصلاحية هذه الأبيات الرائعة :

Ill fares the land, to hastening ills a prey,
Where wealth accumulates, and men decay ;
Princes and lords may flourish, or may fade —
A breath can make them, as a breath has made :
But a bold peasantry, their country's pride,
When once destroyed, can never be supplied.

ويخيّل الىَّ أنه فى هـذا الاتجـاه الانسانى القوىّ متأثر بأقوال السيد المسيح فى « موعظة الجبل » إذْ نعتَ الزارعين بأنهم ملحُ الأرض فاذا فسدوا فسدَ كلُّ شىء بعدهم ، أو ما هو فى هذا المعنى .

تعلّم جولدسمث الطبَّ عند ما تحسَّنتْ حالتهُ الماليةُ ، وأحرزَ شهادةً طبيَّةً أثناء تجواله فى أوروبا ، وخدمتْه معارفُه الطبيةُ أجلَّ خـدمةٍ فى اتجاهاته الانسانية وفى قوّته التحليلية وتدقيقه ، ووسعت آفاق تأمّلاته كما تدلّ مقالاته النقدية فى (المجـلة الشهرية — The Monthly Review) ودراساتهُ المتنوعةُ التى تجمع بين الجدّ والفـكاهة اللاذعة التى اشتهرَ بها ، وكما تدلّ كتاباتهُ القصصيةُ المتفنّنة وأشهرُهـا (قسّيس ويكفيلد — The Vicar of Wakefield) وهى انسانيةُ الروح فياضةٌ بالفكاهة الحلوة كطابع كتاباته الى درجة فتنتْ شاعرَ ألمانيا الأشهر جيته فعدَّها مخلّصةً للانسان من آثام الحياة ، وقد تُرجمتْ الى غير لغةٍ أوروبيةٍ ، وكذلك روايته التمثيلية الظريفة البـديعة (هى تخضعُ لتُخضِعَ — She Stoops to Conquer) ، ولـكن أقوى ما يثير مشاعرى فى جميع آثاره الأدبية من نثر ونظم على

اختلافة وتنوّعه قصيدتُه العصماء (القرية المهجورة) وإن نال شهرته الشعرية قبل ذلك بطبع ملحمته الشعرية (السائح — The Traveller) التى أكسبته سريعاً شهرة كلاسيكيةً . وكما أنّ بيع قصة (قسيس ويكفيلد) على يد صديقه الحيم الشاعر الأديب الدكتور جونسون أنقذه مالياً ونجّاه من السجن فكذلك كان نشر قصيدة (القرية المهجورة) إنصافاً لمواهبه الفنية كشاعر عظيم ، ولئن عِيبَ عليه تغاليه فى التصوير مرقّماً ما بين صور انجليزية وارلندية فى اليُسر وفى البؤس ، فما لا شكّ فيه أن رسالته الانسانية التبشيرية فى هذه القصيدة مؤثرةٌ وخلاّبةٌ ومستحوذةٌ على القارىء بما ينسيه أمثال تلك الاعتبارات النقدية ويخضع تأمّلاته للموضوع ذاته .

(١٩١٣)

فلسفة المعرى

يقول المعرّى :

وليس على الحقائقِ كلُّ قولى ولكنْ فيه أصنافُ المجازِ

ويقول أيضاً :

تَعالَى اللهُ فهو بنا خبيرٌ قد اضطرّتْ الى الكذبِ العقولُ

نقولُ على المجازِ ، وقد علمنا بأنّ الأمرَ ليس كما نقولُ !

ومع هذا فهو نفسه القائل :

دينٌ وكفرٌ ، وأنباءٌ تُقَصُّ ، وفرقانٌ يُنَصُّ ، وتوراةٌ وانجيلُ

فى كلّ جيلٍ أباطيلٌ يُدانُ بها فهل تفرّدَ يوماً بالهُدَى جِيلُ ؟!

والقائل :

اثنانِ أهلُ الأرضِ : ذو عقلٍ بلا دينٍ وآخرُ ديّنٌ لا عقلَ لهُ !

كما يُرْوَى عنه أنه كان شديدَ الحرصِ على صلاتهِ وصيامهِ ، فما هى عقيدته إذنْ من الاسلام ؟ وهل كانت له أيةُ عقيدة دينية ؟ وأسأل هذا السؤال فى

معرض الحديث عن فلسفته ، لأنَّ اتجاهَ فلسفته كما توحيها لزومياتهُ ذو صلةٍ وثيقةٍ بالدين أو على الأصح بالالحاد . ويقول الذين يأبون بترَ اسلام المعرّى إنّ إيمانه كمل فى شيخوخته وانّ إلحاده وشكوكه كانت محصورةً فى شبابه وكهولته .

وقد قرأتُ (اللزوميات) غيرَ مرة بامعانٍ كافٍ فزادتنى يقيناً بأنَّ أبا العلاء كان دائماً ساخراً بالأديان المعروفة ، ساخراً بآلهِ الناسِ حسب تعريفهم وتفكيرهم ، وأنّ صلاته لم تكن إلاَّ من قبيل الرياضة البدنية ، وصيامه لم يكن إلاَّ من قبيل الرياضة الصحية ، وليس لهما أىُّ طابعٍ دينى بدليل أنه حرَّم على نفسه غذاءً ما أباحه الدينُ نفسه ، فلم يكن يتناول غير ما تنبته الأرضُ ، وسبق الهيجين العصرىَّ بقرونٍ فى تفضيل إحراق الميت على دفنه ، فما كان يبالى إذنْ بتقاليد الدين ، وإنْ عُرِفتْ عنه التقيةُ فى أحوال سواء فى نظمه أم فى رسائله (كما فعل مع داعى الدعاة) دفعاً لدسائس الناس وأذاهم ... وليس فى (رسالة الغفران) من أولها الى آخرها ما يمكن أن يؤخذ دليلاً صحيحاً على إيمانه بل الأمر على النقيض . قال الشيخ عبد الرحمن البرقوقى فى تعقيبه عليها : « لاجرم أن أبا العلاء يرمى بهذه الرسالة الى أغراض عالية أهمُّها فى رأينا هذا الأسلوبُ الذى يكاد ينفرد به ، وإن كان احتذى فيه طريقةَ الرواة وأهل الأخبار ، فهم يجيئون بالكلمة من الغريب والخبر من الأنباء ثم يتناولون بالتفسير كل ما يتصل بما جاءوا به ، فيخرجون من فن الى فن ويدخلون معنى فى معنى سواه ؛ حتى تكون جملة كلامهم درساً جامعاً على نحو ما يصنع العلماء الغربيون لمهدنا فى الكليات الكبرى وهو ما يسمّونه بالدَّرس الانسكلوبيذى ، غير أن المعرى مع انطواء كلامه على كل ذلك قد توخى باسلوبه الفكاهة الغريبة التى تبعث فى النفس هزّتها لغير المألوف ، وذلك ولا شك أجمع لنشاطها وأتمّ لانبساطها حتى تجتمع على تلك الدقائق من اللغة والأشعار وما أدمج فيها من رقائق الأخبار . وأرى أن الذين يرمون الرجل بالزندقة لما أخذوه من ظاهر رسالته قد غفلوا عن هذه الحكمة ... الخ » . ولعلّ الشيخ ابراهيم اليازجى الذى سمح للشيخ البرقوقى بنشر هذا الرأى فى ذيل الرسالة ــ وقد وقف الشيخ اليازجى نفسه على تصحيحها وطبعها ــ لا يتفق معه فى هذا الرأى ، وانما أبى أن يتحملَ مسؤولية

المخالفة فى هـذا الموضوع الشائك ، وأحبّ أن يترك الكلامَ فيه الى شيخ مسلم ... ومهما يكن من شيء فواضحٌ من ملاحظة الشيخ البرقوقى أن (رسالة الغفران) ليست سنداً لايمان المعرى ، وهى فى رأيى دليلٌ على عكس ذلك .

ومن أصرح شعر المعرى فى كفره بآلـه الناس قوله :

قلتم : إلـهٌ لنا قديم قلنا : صدقتم كذا نقولُ
زعمتموه بلا مكانٍ ولا زمانٍ ، ألا فقولوا :
هذا كلامٌ له خبيءٌ معناه ليست لنا عقول !

فالمعرى يعترف بوجود الآلـه ، ولكنه ينكر أن يكون إلـهه مستقلاً عن الزمان والمكان ، وعلى هذا ففلسفة المعرى فلسفة مادية حسّية ، وقد سبق الفيلسوف الانجليزى بريستلى فى ذلك ، وبعبارة أخرى يُخيَّل اليّ أن أبا العلاء يرى الطبيعةَ الكونيةَ الشاملةَ مرادفةً للألوهة ذاتها ، وفيما عدا هذا لا يشغل نفسه بفروض ونظريات وتفاسير وهمية لا يحتمها العقلُ الانسانى . وهو يؤمن بالجبرية فى أحكام الغرائز التى لا تُدفَع ، وبالاختيار فيما سمحت الطبيعة للانسان بالتصرف فيه . ففلسفةُ المعرى فى مجملها فلسفةٌ عقليةٌ ، وتزيد من قيمتها شجاعتهُ الأدبيةُ الى حدٍّ كبيرٍ فى مثل زمنه .

(١٩١٣)

خصائص ابن الرومى

كنتُ فى اجتماع حديث لجمعية آداب اللغة العربية فى لندن ، وقد شرّفنى صديقى الرئيسُ الاستاذ الدكتور مرجليوث بدعوتى الى تهيئة كلمةٍ عن شاعر من شعراء العرب المتفوّقين ، ولما كنتُ كاتمَ سرِّ الجمعية لم يكن لى أن أتردّد فى تلبية الدعوة أو أن أعتذر بأى عذرٍ ، فقد صحبتنى الى لندن منذ ثلاث سنين مكتبةٌ عربيةٌ مختارة لا بأس بها ، وأمامى القسم العربى بمكتبة المتحف البريطانى وغيرها ، فغُربتى عن وطنى ليست عذراً للتردُّد أو الاحجام ، وإنْ كنتُ فى الواقع قد اخترتُ شاعراً تهيّء لى دراستُه هذا العذرَ — ذلك

أن شيطان الشعر أوحى الىّ بأن أجعل موضوعَ حديثى أمام الجمعية خصائص الشاعر العبقرى المتفنن ابن الرومى أو بالأحرى خصائصَ شعره الذى أعجب به كثيراً وإن جرتْ العادةُ على إغفاله طول هذه القرون !

ولمّا لم يكن لابن الرومى ديوانٌ مطبوعٌ فقد اعتمدتُ فى كلمتى التى آثرتُ فيها الارتجال (على طريقة المحاضرين الانجليز) على كناشتى التى وعت مختارات من مطالعاتى لشعره فى الكتبخانة الخديوية بالقاهرة وعلى ما أفردتهُ من نقاط فنيّـة مشتقّة منها بفضل معاونة الصديق الاستاذ الدكتور مرجليوث ، وما كان أَولاه منى بالمحاضرة فهى من وحيه وهى من آثاره فى الغالب .

يرى الاستاذ الدكتور مرجليوث أن خصائصَ ابن الرومى ـ بغضّ النظر عن عبقريته الفنية ـ هى خصائص ثقافية اسلامية يونانية فارسية ، فانّ هذا الشاعر الفحل لم يكن عربياً بل كان اغريقياً من ناحية الأب ، فارسياً من ناحيـة البيئة . وقد اطّلع على آداب ثلاثة فساعد كلٌّ ذلك على تهيئة مزاج خاص به فى شعره هو المزاج الخيالى التمثيلى الى درجة بعيدة ، بحيث لو كان للتمثيل عند العرب أىُّ شأنٍ فى عهد ابن الرومى لكان على الأرجح أنبغَ الشعراء المؤلفين للمسرح بدل أن يخلق فى صميم قصائده حواراً يفرّج به عن نفسه التوّاقة الى هذه الرياضة الفنية ، كما أنه بمزاجـه الاغريقى الفنى أنجب أجملَ لوحات تصويره فى شعره الوصفى الساحر .

ويرى الصديق الاستاذ أن ابن الرومى هو أحرصُ شعراء العربية المتقدمين على وحدة القصيد فى تسلسل منطقى بديع ، وهى نقطةٌ هامةٌ أذكر أنى أشرتُ اليها عند ما كتبتُ عن أستاذى خليل مطران ، ومن العجيب أن يكون مطران أرعى لها من الشاعر الكبير أحمد شوقى بك الذى هو من أصل يونانى كابن الرومى ، ولعلّ السبب فى ذلك أن شوقى بك تأثر بالأدب العربى الخالص أكثر من تأثّـره بالأدب الأوروبى فتغلب على طبيعته .

كذلك يرى أن القدرة على التحليل المتناهى فى شعر ابن الرومى خاصة تكاد تكون منقطعة النظير فى الشعر العربى ، وهذا سرٌّ من أسرار مطولاته العصماء . وكان ابن الرومى مفتوناً بالتصوير وقد اكتسب ذلك من مزاجه الغربى الدقيق ومن شغفه بالطبيعة شغفَ العابد المستملى ومن تأمله العميق فى جميع

ما يقع عليه نظره ، كما نرى فيما قال عن (وحيد) المغنية أو فى وصف الأسفار أو فى عتاب صديقة أبى القاسم الشطرنجى أو فى وصف الربيع وصفاً يزرى بما قاله البحترى وأضرابه أو فى وصف الشباب أو فى نونيته الجامعة الخالدة أو فى رثائه لأبنائه .

وقد آثر الدكتور مرجليوث ديباجةَ البحترى على ديباجة ابن الرومى وإن أطنب فى شاعرية الأخير وفضلها على شاعرية الأول ، وهو رأى يشاركه فيه معظم نقَّاد الأدب العربى ، ولكنى أشرتُ فى كلمتى أمام الجمعية الى ذلك مستأذناً فى مخالفة هذا الرأى لأن شعر البحترى لم يكن شعر الحياة بل كان شعر الصناعة اللهمّ الاّ فى القليل ، والشعر الحىّ يؤخذ كوحدةٍ كاملةٍ ، فابنُ الرومى ناضجُ البيان سهلهُ ، وهذا ليس بالضعف بل هو موهبةٌ موموقةٌ وفى مطوّلاته المفصحة المتدفقة ما يشهد بتمكّنه اللغوى وحسن تصرّفه البيانى الى أبعد حد . فهو ليس فى حاجة بعد هذا الى الترصيع المتكلف والطباق والجناس والى الألفاظ الضخمة المقعقعة حتى يستحقّ الشهادة له بحسن الديباجة وحسب ابن الرومى وحسبنا منه مقدرته الفائقة على تطويع اللغة فى سماحة وسهولة لجميع أغراضه الفنية بلا استثناء . أليس هو أولى إذن بالثناء ممن يحتذون حذوَ العرب القدامى وينقلون مناهجهم وأوضاعهم فى غيرِ تصرّفٍ ولو خسروا فى سبيل ذلك شخصياتهم الفنية ؟

أمّا نقمة ابن الرومى على أبناء عصره الذين خذلوه وداسوا حقوقَه ، وأما إفحاشه فى الهجاء والتهكم ، فليس كلاهما أمراً يعدّ من خصائصه ، وإن عددنا تطيّره المشهور من تلك الخصائص . وأمّا نظرته الخاصة الى الحياة فهى نظرة التهافت الحسّى عليها والنهم الكلى الذى تثيره متعتها المتنوّعة بما فى ذلك أضواؤُها وظلالُها وألوانُها التى كان يتأثر بها تمام التأثر ، فهى دائمة الجاذبية له دائمة التجدّد بمسرّاتها ، لولا تنغيصُ الناس إياه بحسدهم وشؤمهم ، ولكنه كان ينسى كل هذا فى حضن الطبيعة :

ورياضٍ تَخايَلُ الأرضُ فيها خُيلاءَ الفتاةِ فى الأبرادِ

وهذا نهايةُ الاحساس المرهف بالملاحة والشعور الفنى الدقيق بالجمال ، فكان له منه أىُّ نعمةٍ أنسته جحودَ بيئته وشرورَها . وقد ذاق ابن الرومى

الصَّابَ والعلقم فى حياته ، وعانى ما عانى من جوع وفاقة وإجحاف بجميع حقوقه ، حتى رُوى عنه أن ما كان يملكه من أرض أتلف غلتها الجرادُ وأن امرأة سلبته منزله اغتصاباً فبات شبه مشرَّد ، وقد صرَّح بذلك فى شعره نادباً سوء حظه واحتضان العوز إياه بعد أن حسب أنه تغلب على عُتُوِّ الدهر وأسره. استمع اليه مستنجداً مستجيراً بالوزير عبد الله بن سليمان من قصيدة :

أحين أسرتُ الدهرَ بعدَ عُتُوِّه ... وفللتُ منه كلَّ نابٍ ومخلبِ

فأصبحتُ مكفيّاً همومى ، مُزايلاً ... غمومى ، موقًّى كلَّ سوءٍ ومعطبِ

تهضَّمنى أنثى وتغصب جهرةً ... عقارى ؟ وفى هاتيكَ أعجبُ معجبِ !

لقد أذكرتنى لامرىء القيس قوله : ... « فانكَ لم يغلبكَ مثلُ مغلَّبِ » !

أجِرْنى وزيرَ الدين والمُلكِ ! إننى ... اليكَ بحقّى هاربٌ كلَّ مَهربِ

توثّب شخصٌ واهنُ الركنِ والقوى ... على أيّدِ الأركانِ لم يتوثّبِ

هو النكرُ من وجهين : غصبٌ وبدعةٌ ... وفى النكرِ من وجهينِ موضعُ معتبِ

فلا تسلمنّى للأعادى وقولهمْ : ... « ألا مَنْ رأى صقراً فريسةَ أرنبٍ ؟! »

أريد ارتجاعَ الدارِ لى كيف خيّلتْ ... بحكمٍ ممرٍّ أو بلطفٍ مسبّبِ !

أليست هذه الأبياتُ المنطقية أشبه بمذكرة محامٍ أو ببلاغ يقدَّم الى النائب العام ؟ وليست هى فى الواقع من شعره الرفيع فى شىء ، ولكنها بصدقها وصراحتها وبُعدها عن البرقشة لا يمكن إغفالها ، خصوصاً بعد أن أصبحت جزءاً من سيرته ... وهكذا الحال فى جميع شعر ابن الرومى لا أثر للافتعال فيه ، واذا افتقد عنصراً من عناصره الفنّية عوّضه بسواه ، بحيث أنَّ أقلَّ ما يستأهله شعرُه هو احترامك لما وراءه من ذكاءٍ خارقٍ وخيالٍ محلّقٍ وصدقٍ فى الاحساس مهما قيل عن اضطراب أعصابه وشذوذ طباعه . ومع أنّى أُوثر التركيزَ فى الشعر ، وأفضّل الاشارة الفنّية فى موضع العبارة المبسوطة ، إلاّ أنى لا أستطيع أن أنكر أنَّ شعر ابن الرومى برىء من التفاهة ، وليس فى استرساله سوى تبسّط المحدّث الذكى ، والمعلم الملقّن الذى لا يأتمن ذكاءك ... واذا عِيبَ إسهابهُ فهيهات أن يُعابَ فى شعره الوصفى وخصوصاً فى تصوير الطبيعة ، كأنما صُوَرُه الشعرية لوحاتٌ مهيّأة لمتاحف

الفنّ ! فلا عجبَ اذا لم يستطع هذا الشاعر الصاخب الفيّاض أن ينتصف لنفسه من البيئة الراكدة الضيقة الاحساس . واذا كان الوزير القاسم مسؤولاً عن قتل ابن الرومى بالسمّ لأنه هجا شراسته وسفالته ، فممّا يخلّد لشجاعة ابن الرومى الأدبية أنه لم يتهيب هذا الوزير السفاك وتعلق بهذه الشجاعة وإنْ عدّها الخانعون حُمقاً بل جنوناً !

أمّا هذا الشاعر المفكر الملتهم ، والرّسام الحسّاس الدقيق ، والمتصوّف المندمج فى جمال الطبيعة تصوّفاً مادياً لا معنوياً فقط ، مستروحاً من جميع طيباتها ، فهو أحْرَى الناس بتقدير شعره :

شعرىَ شِعرٌ اذا تأمّله الانسانُ ذو الفَهْمِ والحِجَى عَبَدَهْ
لكنّه ليس منطقاً بعثَ اللّـــهُ به آيةً لمنْ جحدَهْ
ولا أنا المفهمُ البهائمَ والطيْرَ ! سليمانُ قاهرُ المَرَدَهْ
ما بلغتْ بى الخطوبُ رتبةَ مَنْ تفهمُ عنه الكلابُ والقِرَدَهْ !
وحسبُ قِرْدٍ أراه يحسدُنى أن يُسكِنَ الله قلبَه حَسَدَهْ !

وقد تأثر المتنبي بشعر ابن الرومى كما تأثر بشعر أبى تمام ، ولا غرابة فالثلاثة تجمعهم رابطة الفكر المتعمق ، ولا عجب بعد هذا اذا نفر ابنُ الرومى من البحترى فقال عنه فيما قال :

الحظُّ أعْمَى ، ولولا ذاك لم نَرَهُ (للبحترىّ) بلا عقلٍ ولا أدبِ
قُبْحاً لأشياء يأتى (البحترىُّ) بها من شعره الغثِّ بعد الكدّ والتَّعبِ!
وقد يجىء بمخلطٍ : فالنحاسُ له وللأوائل ما فيه مِنَ الذّهبِ
عبدٌ يُغيرُ على الموتى فيسلبُهم حُرَّ الكلامِ بجيشٍ غيرِ ذى لجبِ
ما إنْ تزال تراهُ لابساً حللاً أسلابَ قومٍ مَضَوْا فى سالف الحقبِ
يقول مستمعوه الجاهلون به : «أحسنتَ ياأشعرَ الحضارِ والغَيَبِ»!

نعم لاعجب فى ذلك فطبيعتا الشاعرين جدُّ متنافرتين ، وما من شكٍّ فى أن ابن الرومى يمتاز بأصالته الشعرية ، وكفى بتقرير هذه الحقيقة نعتاً

لعبقريته ومدحاً له .

إنَّ اخراجَ ديوان ابن الرومى كاملاً مشروحاً وضرب الأمثلة الوافية لخصائصه الفنية لأجْدى على الأدب العربىّ من جهود تقليدية كثيرة هى بلا جدال ضائعة فى هذا الورق الأصفر الذى يسجد له أهلُ الأزهر ، ومثلُ هذا العمل الجليل لا تصلح للقيام به الاّ نظارة المعارف المصرية باعتبارها مركز الثقافة المرموقة من البلاد العربية . فأىُّ عذرٍ يحول دون النهوض بهذا العمل المبرور إنصافاً لأعظم عبقرية شعرية ظهرت فى أجيال العرب ، بل إنصافاً لتعليمنا الأدبى الحديث ؟

(١٩١٤)

المذهب المادى

يتصف الشعبُ الانجليزىُّ بالمحافظة على التقاليد وبأنه شعب حسّى متعقل ، ولعلّ هذا ما جعل للمذهب المادى وطناً خاصاً فى انجلترا وفى الوقت ذاته حال دون الغلوّ فيه . وهذا ما أحسستُ به فى مناقشاتى لأدباء الانجليز .

وقد شهدَ القرنُ الثامنُ عشر التقدير المتسامى للمادة ، لا على أنها شىءٌ خامدٌ بل على أنها مخزنٌ للقوة بأنواعها القابلة للتحويل ، فكان ذلك نصراً لمذهب هبز وانتقاصاً لآراء بركلى وديكارت ، وكان لأمثال تولاند وهارتلى وبريستلى الفضل فى تقويم التفكير وتوازنه بعد الاندفاع السابق وراء بركلى وديكارت وأمثالهما ممن كانوا يصغرون من شأن المادة .

وكان من ذكاء بريستلى وبراعته أنه لم يتردد فى الالتجاء الى الكتب المقدّسة نفسها لتعزيز شأن المادة وذهب الى القول بأنه لا يمكن تصوّر وجود الخالق فى كل مكان من الكون كما تقول المسيحية وغيرها من الديانات الشبيهة بها الاّ اذا افترضنا لهذا الخلق وجوداً مادياً يملأ رحاب الكون بأسرها فيتصل بكل شىء ويلمّ بكل شىء كبيراً كان أم صغيراً ، وعلى هذا ينبغى أن يكون رجالُ الدين آخر من يعارضون المذهبَ المادىَّ الا اذا أرادوا مجردَ التعلق بالابهام والسفسطة الكلامية والثرثرة الفارغة .

وقد أدّى اتساعُ مباحث الطبيعة والكيمياء وعلوم النبات والحيوان والفسيولوجيا فى القرن التاسع عشر الى ازدياد المذهب المادّى توطّداً وتعزيزاً لكلمة كابانى الشهيرة أن المخّ يفرز التفكير كما تفرز الكبد الصفراء . وقد أنجب الشرقُ العلامة الدكتور شبلى شميل فتولّى باخلاصه النبيل وفكره الحرّ إذاعة آراء بخنر الذى كان يعتبر كل شىء نتيجة المادة ، وبما أن المادة مخزنٌ للقوة وبما أن الحركة تحويل للقوة فكأن المادة والقوة والحركة شىء واحد أو أن المادة والحركة توأمان ، وليست الحياة الا ّ وليدة أحوال خاصة من المادة نفسها ، وليس التفكير الا ّ إشعاعاً من المادة السنجابية المخيّة بدليل أن تلف هذه المادة يقضى على هذا التفكير .

إنّ أنانيتنا الانسانية هى التى تجعلنا نتخيّل لأنفسنا مكانةً ممتازةً جداً حتى لنأبى لها سوى الخلود التام ، مع أن النباتات والحيوانات فى ذاتها عوالم مدهشة (كما نرى فى النمل والنحل مثلاً) ولها ألوان من التفاعل مع بيئاتها ، ولها درجات من الذاكرة ومن التفكير ؛ ومع هذا ذهب ديكارت الى أنه لا روح لها فعزّز بذلك المذهب المادى من حيثُ لا يريد !

والمادّية المعقولة التى أفهمُها لا تنافى الصوفية العلمية بل تعزّزها : فنحن جميعاً قِطَعٌ من الكهرباء والكونُ كله كهرباء فنحن على صلة بجميع ما فى الوجود ، وإذن تتحقق « وحدة الوجود » على أساس علمى . ولا شك أن خلايا الانسان المفكرة هى مادةٌ صميمةٌ من وظائفها التفكير ، وليست بأعجب من خلايا القلب التى وظيفتها النبض المتواصل ، وليست بأغرب من الغدد الصماء التى تقوم بافرازاتها المدهشة فى تكوين الانسان وصيانة صحته وحياته . فكلُّ ما فى الوجود مدهشٌ باتقانه حتى بلّورات المعادن وحتى التفاعلات الكيميائية وحتى أشعة رنتجن ... وكما أن للانسان شخصية بمجموع تفكيره وذاكرته وميوله فكذلك يصحّ أن يقال إن للنحلة شخصية ، وما التمادى فى تعظيم أنفسنا الا ّ غرور وسخافة منا . وها هو علم الأمراض العقلية يثبت أن هذه الشخصية الانسانية انما هى تحت رحمة طائفة من الخلايا المخية ، فاذا مرضت أو تلفت أصاب هذه الشخصية ما أصابها من انحلال أو زوال ، كما أن مرض أى عضو من أعضاء الجسم أو تلفه له نتائجه الحتمية المنطقية .

وليست الحياةُ سوى تفاعل كيميائى كهربائى فى ظروف معينة ، وما تفكيرنا الذى نعظّمه كلَّ هذا التعظيم الا صورة من صورها فى درجة معينة ، وهذا التفكير لاشىء بالنسبة لتفكير انسان المستقبل المنتظم ، فلا موجب إذن لكل هذه الحيرة والغرور . ومهما أعجبنا بمثالية نحته أو هيجل فلا يجوز أن أن تنسينا حقائق الحياة المادية ولا ينبغى أن نسمح لها بالطغيان عليها اذا لم نستطع التوفيق بينهما .

وانّ شعور الانسان بنفسه نتيجة خلاياه الحيّة الخاصة وحرصه على الحياة جعلاه يتشبّث بفكرة الخلود ، ومن ثمة نشأت الديانات المختلفة بأساطيرها العديدة ، مع أنه لو اكتفى بالنظرة المادية المعقولة لوجدَ فى ذلك أساسَ سعادته لأنها كانت تقنعه بوجوب العمل على إسعاد البشرية وعلى تحسين النوع الانسانى مادام خلودنا هو نوعى لا فردى بالاجمال ، وان الخلود الفردى هو خلود للفكرة والمثالية فقط . ان الفلسفة المادية المستقيمة هى عندى أساسٌ للصوفية العلمية كما أسلفتُ ، وهذه الصوفيةُ هى التى تشبعنى إيماناً بصلتى الدائمة بالخالق سبحانه وتعالى ، وهى التى تخلق منى رقيباً حسيباً على نفسى قبل كلّ دين وعقيدة ، وهى التى تجعلنى أحسُّ بجمال الزهد والقناعة من ناحيةٍ ، كما أنها هى التى تبعثنى الى اعتناق التسامح مع الناس والتعاون معهم على ما فيه خير الانسانية الشامل بغير اعتبار لجنس أو ملة أو وطن أو لون . وقد لحظتُ نفسَ هذا الشعور عند جميع الفلاسفة الماديّين بلا استثناء ، فقد كان تعلّقهم بخدمة الانسانية تعلّقاً عظيماً وكانوا أبعد الناس عن الأنانية .

واعتماداً على المذهب المادى يمكننا أن نقول إنه إذا وُجد فى الطبيعة شخصان مكوّنان تكويناً مماثلاً فمن المفروض أن تكون عقليتهما واحدةً بغض النظر عما للظروف والبيئة من التأثير فى ذلك . ولكنَّ الطبيعة نزّاعةٌ دائماً الى التنويع والى التجارب التى لا تنتهى ، وهذا هو السرّ فى عدم تماثل الشخصيات . وانّ الاهتمام أخيراً بعلم النفس سيؤدى فى رأيى الى تعزيز علم وظائف الأعضاء كما أدّتْ دراسة الأمراض العقلية الى ذلك ، ولن يؤدّى الى ردِّ الفعل الذى يرتقبه الروحانيون المتجرّدون .

لقد انتهى الزّمنُ الذى كان فيه وصفُ « مادى » مما يلوكه رجالُ الدين

اعتباطاً ويلقونه جزافاً مَسبّـةً لـكلّ مفكر حرّ ، وصارتْ الفلسفةُ المادية ذاتَ مكانةٍ محترمةٍ في عالم الفكر العميق وصارت أقرب الى تفسير الحيـاة المتكررة ومعنى الخلود مما تفسره لنا المذاهب الخيالية لأنها تعتمد على قوانين ثابتة محسوسة من الفسيولوجيا والبيولوجيا والرياضيات ، بينما تعتمد الديانات الرائجة على الأساطير والالهام الشعرى الخيالى والوحى الوجدانى المبهم .

المادّيةُ لا تقبل نظريةَ الروحانيين كما أنها لا تقبل نظرية الأثنينيّين الذين يعتبرون الحياة مزدوجة الأصل من مادة وروح ، وقـد سخر بـكل ذلك الفيلسوف موليشت ، وحقّ له أن يسخر فأمامنا تحوّل العناصر وتحول المظاهر الـكهربائية والمظاهر الحيوية نفسها بما لا يحدّ ، فلا يجوز أن يؤدّى وجودُ خلايا فى المخ خاصة بالتفـكير ـ كما أن فيه خلايا خاصة بالنطق ، وأخـرى بالسمع ، وغيرها بالبصر أو بالذاكرة ، الخ . ـ الى التفنّن فى أوهام التفسير ، خصوصاً ونحن نعلم أن التفـكير بل الذكاء والعبقـرية والشخصية الانسانية تترتب على حجم المخ وتركيبه وسلامته أى تترتب على سبب مادى وليست أمراً خيالياً لاصلة له بالمادة ومنفصلاً عنها .

والمادّية بمعناها العصرى ليست مَذهباً إلحادياً أو على الأقل هذا فهمى لها ، فهى الأصل القوىّ للتصوف العلمى والشعور بالألوهة ، وهى الأساس المـكين للاعتقاد بالخلود النوعى ، وهى الحافز الا كبر للأخوّة الانسانية الصحيحة ، وهى الدافعُ الاعظم للاصلاح الاجتماعى إسعاداً للبشر ، وحسبها كل هـذا مجداً وعظمة وهادياً أميناً للانسانية الحائرة .

(١٩١٤)

سيبويه وفضله

كان بين الـكتب العربية المختارة التى أَبَى إصرارى إلاّ أن تصحبنى الى هذه البلاد (انجلترا) نواةً لمـكتبتى هنا (كـتاب سيبويه) ، ولـكنّنى ما كـدتُ أستقرّ فى هذا الوطن الجديد وأتعرّف الى مكتبة لُوزاك ، مشترياً معجمَ لين وغيره من المعاجم العربية الانجليزية ومشتركاً فى « دائرة معارف الاسلام The Encyclopaedia of Islam » التى لا تزال تطبع بالانجليزية ف.

هولاندة تحت إشراف نخبة من أعلام المستشرقين ، وما كدتُ أتعرف الى مكتبة المتحف البريطانى بلندن وخاصة الى قسمها العربى ، حتى شعرتُ بأن تصرّفى طبيعىّ معقول وأن علوم العربية ليست غريبةً فى هذا الوطن الجديد وقد أولع المستشرقون بفرائدها مثل خاصة أبنائها .

وما كان لى — وقد نشأتُ نشأةً أدبيةً وأولِعْتُ بالقلم — أن أستغنى عن مثل هذا المرجع العظيم فى علم النحو الذى ترجع علاقتى الأولى به الى سنة ١٩٠٨ إذْ تلقَّيته هديةً فى عيد ميلادى من السيد أبى المحاسن القاوقجى . أمّا سبب إعزازى لهذا الكتاب الفريد فيرجع الى شخصية سيبويه والى مزايا فضله الذى أريد أن أتحدث عنه فى هذه الكلمة بعد أن نشأتْ كتبُ النحو العصرية .

إن (كتاب سيبويه) فى النحو هو العمدة الأشهر ودستور مدرسة البصرة التى ناظرها الكسائى بشخصيته وتلاميذه وبكتابه (النحو) الذى قد ضاعَ مع الأسف . أمّا إعجابى بشخصية سيبويه الذى عُدَّ أعلمَ الجميع بالنحو فيرجع الى تواضعهِ شأن العلماء الحقيقيين ، والى حبّه المعرفة مما أدّى الى تبحّره فى النحو وتفوّقه فى النهاية . وثمة حكايةٌ طريفةٌ تُرْوَى عنه فى هذا الشأن ، وإن كانت قد شاعت حكايةٌ أخرى مناظرةٌ لها عن الكسائى لا أدرى اذا كانت صدقاً أم اختراعاً . أمّا حكاية سيبويه فهى أنه بينما كان يستملى على حماد فى صباه قول النبى « ليس من أصحابى أحد إلاَّ ولو شئتُ لأخذتُ عليه [1] ليس أبا الدرداء » قال سيبويه : « أبو الدرداء » بالرّفع ظانّاً أنه اسم ليس ، فقال حماد : « لحنتَ يا سيبويه ! انما هذا استثناء ! » فقال سيبويه : « لاجرم ، لأطلبنَّ علماً لا يلحننى معه أحدٌ ! » ومن ثمَّ عكف على الدرس على الخليل بن احمد وعيسى بن عمر وغيرهما وأخذ اللغة عن الأخفش الأكبر ، ولم يزل مشتغلاً حتى صارت له المكانة الفذة بين أئمة النحو ووضع كتابه الذى أتحدث عنه ، فكان يُطلق عليه بالبصرة اسم (الكتاب) فقط لشهرته ومكانته ، وكان يصفه المبرّد بالبحر إجلالاً لشأنه . وقد قرأ الكسائى نفسه كتاب سيبويه على أبى الحسن

---

(١) لمثبت عليه .

الأخفش ، ولا عجب فقد تعلم الكسائى على كبر ، كما أن أبا الحسن الأخفش نفسه كان أكبر سناً من سيبويه حينما أخذ العلم عن سيبويه . وسيبويه فارسى الأصل وكذلك كان الكسائى ، ولكن سيبويه كان أكرم نفساً وأنبل طبعاً وقد انصرف الى العلم وحده حينما كان الكسائى مشغولاً بجمع المال بعد أن نال حظوةً فى بلاط الخلافة بعد اتصاله بالمهدى حتى صار مؤدِّبَ الأمين . وقد أدَّى بالكسائى حسدُه الى افتعال مناظرةٍ قوامُها المكابرات لتجريح سيبويه فى مجلس الأمين مستعيناً بدالته على الأمين وبنفر من أشياعه المأجورين ، وكان لهذه المهزلة أثرٌ أليمٌ فى طبيعة سيبويه السليمة المستقيمة فلم يعمّر بعد ذلك طويلاً ومات بكمده فى الاربعين من عمره ، وقد عمر بعده الكسائى اثنى عشر عاماً ولكنه لم يتجاوز مكانة سيبويه عند العلماء الحريصين على أصول اللغة .

ولئن كان الاتّجاهُ الآن أقوى نحو مذهب الكوفيّين لما فيه من التيسير فان الأمر لم يكن كذلك فى القرن الثانى للهجرة ، وإذنْ كان سيبويه على حقٍّ فى رفضه القياسَ على الشاذ ، وقد ذهبَ بنبله وعلمه الصحيح وبسلامة طويّته ضحيةَ تلك المؤامرة المرذوله والهزيمة المفتعلة . فهذه الشخصيةُ الكريمةُ الجذابةُ بعلمها ونُبلها (وقد وفَّاها ابن خلكان والدميرى وغيرهما حقّها من التأريخ والتقدير) هى التى استهوتْنى الى الامعان فى كتاب النحو هذا حينما جرت العادةُ أن لا يكون فى يدٍ مثلى ، وجعلته السنون المتلاحقة من أحبِّ رفقائى فى مكتبتى .

وليس فضلُ سيبويه بالقليل فى تأليف هذا الكتاب العمدة الذى يُعَدُّ حجةً فى القياس الأصيل ودقة التعليل فى النحو ، وقد جمع فيه الى جانب ذلك الكثيرَ من الفوائد المتنوعة الجليلة الشأن حتى قال أبو عمر الجرمى : « أنا منذ ثلاثين سنة أفتى الناس فى الفقه من كتاب سيبويه » وقال أبو اسحاق الزجاج : « اذا تأملتُ الأمثلة من كتاب سيبويه تبيّنتُ أنه أعلم الناس باللغة » . والطبعة التى عندى هى فيما أعلم الطبعة الوحيدة من هذا الكتاب التى صدرتْ ، وقد أخرجتها المطبعةُ الأميريةُ سنة ١٣١٦ هجرية فى جزئين كبيرين يقع أولهما فى ٤٩٢ صفحة ويقع ثانيهما فى ٤٣٠ صفحة من القطع الكبير وبهامشها تقريرات وزُبد قيمة من شرح أبى سعيد السّيرافى ،

وبأسفل الصحائف شرحٌ دقيقٌ للشواهد للشنتمرى . فالطبعةُ جامعةٌ وافيةٌ ولا عيب فيها سوى نظامها العتيق ، وخلوها من فهارس أبجدية تفصيلية ، ومع ذلك فهى ممتازةٌ جداً بالنسبة للكتب الأزهرية المألوفة . وكنتُ أتمنى لو أضيف الى هذه الطبعة كتابُ أبى بكر الزبيدى المسمّى (الاستدراك على كتاب سيبويه) اتماماً للفائدة ، فقد طُبع هذا الكتاب المفيد فى مدينة روما سنة ١٨٩٠ باشراف العلامة الاستاذ جويدى المستشرق المعروف .

ولن أختار من كتاب سيبويه للتدليل على فضل مؤلفه . فما أنقله عنه كيفما اتفق (باب جرى مجرى الفاعل الذى يتعدّى فعلُه الى مفعولين فى اللفظ لا فى المعنى) — ج ١ ، ص ٨٩ — « وذلك قوله : يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدارِ (رجز)

وتقول على هــذا الحدّ سرقتُ الليلةَ أهل الدار فتُجرى الليلةَ على الفعل فى سَعة الكلام كما قِيل صيدَ عليه يومان وُولد له ستون عاماً فاللفظ يجرى على قوله هذا مُعطى زيدٍ درهماً ، والمعنى إنما هو فى الليلة وصيدَ عليه فى اليومين ، غير أنهم أوقعوا الفعل عليه لسَعةِ الكلام ، وكذلك لو قلتَ هذا مُخرِجُ اليوم الدرهمَ وصائدُ اليومِ الوحشَ ، ومثلُ ما أُجرىَ مُجرى هذا فى سَعة الكلام والاستخفاف قوله عزّ وجلّ بل مَكْرُ الليل والنهار ، فالليلُ والنهارُ لا يمكران ولكنّ المكرَ فيهما ، فانْ نوّنتَ فقلتَ يا سارقاً الليلةَ أهلَ الدار كان حدُّ الكلام أن يكون أهلُ الدار على سارقٍ منصوباً وتكون الليلةُ ظرفاً لأن هــذا موضعُ انفصالٍ ، وإن شئتَ أجريتَه على الفعل على سَعة الكلام ، ولا يجوز يا سارقَ الليلةَ أهلِ الدار الاّ فى شعرٍ كراهيةَ أن يفصلوا بينَ الجار والمجرور ، فاذا كان منوّناً فهو بمنزلةِ الفعلِ الناصبِ تكون الاسماء فيه منفصلةً . قال الشماخ (رجز) :

رُبَّ ابنِ عمٍّ لسُليمى مشمعلّْ طبّاخِ ساعات الكَرَى زادَ الكسلْ

هذا على يا سارقَ الليلة أهل الدار . وقال الأخطل (طويل) :

وكرّارِ خلفَ المُحْجَرِينَ جَوادهُ اذا لم يُحامِ دونَ أُنثى حَليلُها

فانْ قلتَ كرّار وطبّاخ صار بمنزلة طبختُ وكررتُ تُجريها مجرى السارق حين نوّنت على سَعة الكلام . وقال رجل من بنى عامر (طويل) :

ويومٍ شهدناه سُليماً وعامراً قليلٍ سِوى الطّعنِ النِّهالِ نوافلُهْ

وكما قال ثمانى حِجَجٍ حججتُهن بيتَ الله .

ومما جاء فى الشعر قد فُصل بينه وبين المجرور قول عمر بن قميئة (سريع) :

لمّا رأتْ ساتِيدَ ما استعبرتْ للهِ درُّ اليومَ مَنْ لامَها

وقال أبو حيّةَ النُّميرىُّ (وافر) :

كما خُطَّ الكتابُ بكفِّ يوماً يَهوديٍّ يُقارِبُ أو يُزيلُ

وهذا لا يكون فيه الا هذا لأنه ليس فى معنى فعل ولا اسمِ الفاعلِ الذى جرى مجرى الفعل ، ومما جاء مفصولاً بينه وبين المجرور قول الأعشى (كامل) :

ولا نُقاتِلُ بالعِصِىِّ ولا نُرامى بالحجارهْ

إلاّ عُلالةَ أو بُداهةَ قارحٍ نَهْدِ الجُزارَهْ

وقال ذو الرمّة (بسيط) :

كأنَّ أصواتَ مِنْ إيغالهنّ بنا أواخِرِ المَيْسِ أصواتُ الفراريجِ

فهذا قبيح ويجوز فى الشعر على هذا مررتُ بخيرِ وأفضلِ من ثَمّ .

وقال دُرْنَا بنت عَبْعَبَةَ من بنى قيس بن ثعلبة (طويل) :

هُمَا أخَوَا فى الحَرْبِ مَن لا أخاله اذا خافَ يوماً نبوةً فدعاهُما

وقال الفرزدق (منسرح) :

يا مَنْ رأى عارضاً أُسَرُّ به بين ذراعَىْ وجبهةِ الأسَدِ

وأمّا قوله عزّ وجلّ فبما نقضِهم مِيثَاقَهُمْ ، فانما جاء لأنه ليس لما معنًى سوى ما كان قبل أن تجىءَ به الا التوكيدُ ، فمن ثَمّ جاز ذلك اذا لم تُرِدْ به أكثرَ من هذا وكانا حرفين أحدُهما فى الآخَرِ عاملٌ ، ولو كان اسماً أو ظرفاً أو فعلاً لم يجز . وأمّا قولُه أُدخِلَ فُوهُ الحجرَ فهذا جرَى على سعةِ الكلام ، والجيّدُ أُدخل فاه الحَجرُ ، كما قال أدخلتُ فى القلنسوةِ رأسى ، وليس مثلَ الليلة واليوم لأنهما ظرفان ، فهو مخالفٌ له فى هذا موافقٌ له فى السَّعة . قال الشاعر (طويل) :

تَرَى الثَوْرَ فيها مُدخِلَ الظِّلِّ رأسَهُ وسائِرُه بادٍ الى الشمسِ أجمَعُ

فوجهُ الكلام فيه هذا كراهيةَ الانفصال ، واذا لم يكن فى الجرّ فحدُّ الكلام أن يكونَ الناصبُ مبدوأً به . » اه .

أرأيتَ كيف يكون البحر المتبسّط الشفّاف ؟ انّ هذا المعلّم العبقريّ ليغنينا بتبسّطه وبذوقه الأدبى فى البيان عن كلّ شرح ، وهو بشواهده الكثيرة الغنيّة يجعل كتابه فى النحو كتاباً عاماً فى الأدب وكأنه ندٌّ لكتاب (الكامل) للمبرّد ، وهو بروحه الأدبية الصادقة يجعلنا عشاقَ أدبه ونحوه ويخرج كتابه من دائرة التعاليم الجافة ويوقف الطالب على أسرار العربية . فهل أنا مُغالٍ بعد هذا فى حثّ طلاّب الأدب على إدمان النظر فى سيبويه ؟

ومثلٌ آخر — فى غير اختيار — من جزئه الثانى ما ذكره عن اختلاف العرب فى تحريك الآخر ، (ص ١٥٩) . قال : « اعلمْ أنّ منهم مَن يحرّك الآخر كتحريك ما قبله فان كان مفتوحاً فتحوه وإن كان مضموماً ضمّوه وإن كان مكسوراً كسوره ، وذلك قولك رُدُّ وعَضَّ وفِرِّ يا فتى واقشعرِّ واطمئنّ واستعدِّ واجترَّ واحمرَّ وضارَّ لأن قبلها فتحة وألفاً فهى أجدر أن تفتح ورُدُّنا ولا يُشلِلكم الله وعضَّنا ومُدُّنى اليك ولا يُشلَّكَ الله وليَعضَّكم ، فانْ جاءت الهاء والألف فتحوا أبداً . وسألتُ الخليلَ : لم ذاك ؟ فقال لأن الهاء خفية ، فكأنهم قالوا رُدَّا وامِدَّا وغُلاّ اذا قالوا رُدَّهاوغُلَّها وأمدَّهافاذا كانت الهاء مضمومةً ضمّوا كأنهم قالوا مُدُّوا وعَضُّوا إذا قالوا مُدُّه وعَضُّهُ . فان جئتَ بالألف واللام وبالألف الخفيفة كسرتَ الأول كلّه لأنه كان فى الأصل مجزوماً لأنّ الفعل اذا كان مجزوماً فحُرِّك لالتقاء الساكنين كُسِرَ ، وذلك قولك اضربِ الرَّجُلَ واضربِ ابنكَ ، فلمّا جاءت الألف واللام والألف الخفيفة رددته الى أصله لأنّ أصله أن يكون مسكناً فى لغة أهل الحجاز كما أن نظائره من غير المضاعف على ذلك جرَى ، ومثل ذلك مُذْ وذهبتُم فيمن أسكن ، تقول مُذُ اليومِ وذهبتُم اليومَ لأنك لم تَبن الميم على أن أصله السكون ولكنه حُذفَ كياء قاض ونحوها . ومنهم من يفتح اذا التقى ساكنان على كل حال إلاّ فى الألف واللاّم والألف الخفيفة فزعم الخليلُ أنهم شبّهوه بأين وكيف وسوف وأشباه ذلك وفعلوا به إذْ جاءوا بالألف واللام والألف الخفيفة ما فَعَلَ الأولون وهم بنو أسَدٍ وغيرُهم من بنى تميم . وسمعناه ممن تُرضى عربيتُه ولم يُتبعوا الآخرَ الأولَ كما قالوا امرُؤٌ وامرِىءٍ وامرأً فأتبعوا الآخرَ الأولَ

وكما قالوا ابنيمٍ وابنُمٌ وابنَماً . ومنهم من يدعهُ اذا جاء بالألف واللام على حاله مفتوحاً يجعله فى جميع الأشياء كأيْنَ . ويزعم يونس أنه سمعهم يقولون (وافر) :

* غُضَّ الطرْفَ إنكَ مِن نُميْرٍ *

ولا يكسر هَلُمَّ البتة مَنْ قال هَلُمَّا وهَلُمّى ، ولكن يجعلها فى الفعل تجرى مجراها فى لغة أهل الحجاز بمنزلة رُوَيْدَ . ومن العرب من يكسر إذا أجمع على كل حال فيجعله بمنزلة اضربِ الرجلَ واضربِ ابنكَ وإن لم تجىء بالألف واللام ، لأنه فِعْلٌ حُرِّكَ لالتقاء الساكنين ، وكذلك اضربِ ابنكَ واضربِ الرجلَ ، ولا يقولها فى هَلُمَّ : لا يقول هَلُمِّ يا فتى مَنْ يقول هَلُمُّوا فيجعلها بمنزلة رُوَيْدَ ، ولا يكسر هَلُمَّ أحدٌ لأنها لم تصرَّف تصرُّفَ الفعل ولم تقو قوّته ، ومَنْ يكسر كعبٌ وغنىٌّ . وأهل الحجاز وغيرهم مجتمعون على أنهم يقولون للنساء ارْدُدْنَ ، وذلك لأنّ الدال لم تَسكن هاهنا لأمرٍ ولا نهىٍ ، وكذلك كل حرف قبل نون النساء لا يَسكن لأمرٍ ولا لحرفٍ يجزم . ألا ترى أن السكون لازمٌ له فى حال النصب والرفع ، وذلك قولك رَدَدْنَ وهُنَّ يَرْدُدْنَ وعلىَّ أن يَرْدُدْنَ ، وكذلك يجرى غير المضاعَفِ قبل نون النساء ولا يحرَّك فى حال وذلك قولك ضَرَبْنَ ويَضْرِبْنَ ويَذْهَبْنَ ، فلمّا كان هذا الحرفُ يلزمه السكون فى كل موضع وكان السكون حاجزاً عنه ما سواه من الاعراب وتمكن فيه ما لم يتمكن فى غيره من الفعل كرهوا أن يجعلوه بمنزلة ما يجزم لأمرٍ أو لحرفِ الجزم ، فلا يلزمه السكون كلزوم هذا الذى هو غير مضاعَف . ومثل ذلك قولهم رَدَدْتُ ومَدَدْتُ لأن الحرف بنى على هذه التاء كما بنى على النون وصار السكون فيه بمنزلته فيما فيه نون النساء ، يدلك على ذلك أنه فى موضع فتح . وزعم الخليلُ أن ناساً من بكر بن وائل يقولون ردَّنَ ومَرَّنَ ورَدَّتُ ، جعلوه بمنزلة ردَّ ومَدَّ ، وكذلك جميع المضاعف يجرى كما ذكرتُ لك فى لغة أهل الحجاز وغيرهم والبكريّين ، فأمّا ردَّدَ ويُرَدِّد فلم يدغموه لأنه لا يجوز أن يسكن حرفان فيلتقيا ، ولم يسكونوا ليحرّكوا العينَ الأولى لأنهم لو فعلوا ذلك لم ينجوا من أن يرفعوا ألسنتهم مرتين ، فلما كان ذلك لاينجيهم أجروه على الأصل ولم يجز غيره . واعلم أنّ الشعراء

اذا اضطرُّوا الى ما يَجتمع أهلُ الحجاز وغيرهم على إدغامه أجروْه على الأصل .
قال الشاعر (قَعْنَبُ بن أم صاحب) :

مهلاً أعاذِلَ ! قد جرَّبتِ من خُلُقى أنى أجودُ لأقوامٍ وإن ضَنِنُوا

وقال * تشكو الوجَى من أظْلَلٍ وأظْلَلٍ *

وهذا النحو فى الشعر كثير » . اهـ .

أرأيت كيف يتناول هذا الموضوعَ الشائك بالبسط الشافى ودقة التعليل والتوضيح حتى كأنما يتناوله تناولاً فلسفياً ؟ وهذا حالُ الكتاب من أوله الى آخره ، فلا غرابة اذا بقى فضله هذا منارة يهتدى بها المعلّمون لنحو العربية على تعاقُب الأجيال حتى قال أبو عثمان المازنى : « مَن أراد أن يعمل كتاباً كبيراً فى النحو بعد كتاب سيبويه فليستحِ ! »

لقد كان البصريّون أصحاب الفضل الأول فى وضع النحو وتنسيقه (١) وتعليله ، كما أنهم أو من ضبط قواعده وألّف فيه ، وجاء سيبويه المظهر الأسمى لألمعيّتهم فى هذا العلم فصار كتابه الحجةَ المعتمدَ . وقد أخذ أهلُ الكوفة النحو عن البصريين وسندهم النفوذ السياسى ، ولولاه لما كان للكسائى ولا للفراء والمفضل الضبي ممن علموا أبناء الخلفاء شأنٌ كبيرٌ ، ومن أجل هذا النفوذ السياسى تحاملَ الأمينُ على سيبويه فى المناظرة المفتعلة التى عقدها بينه وبين الكسائى بشأن النحلة والزنبور (٢) : بيد أنَّ الخلاف بين البصريين والكوفيين الذى زاده تعاقبُ السنين أفاد اللغة ، لأنَّه نتيجة ذلك التنافس والاختلاف فى أكثر من مائة مسألة كانت التيسير على أدبائها فى اختيار أساليب الأداء بدل حصر تعابيرهم فى قوالب معيَّنة ، وهو ما لا يزال يتمسك به كثيرون من الشيوخ السنيّين فى العلم وينعون على الأدباء المتفننين مخالفته .

وصفوةُ القول إنَّ سيبويه كان إماماً عظيماً رائداً فى علمه ، وكان مؤلفاً ألمعياً يتناول موضوعَه بلذّةٍ فنيّةٍ خاصةٍ ، فيشرقُ الموضوعُ أيَّ إشراقٍ بين يديه . وهو الى جانب ذلك مثالٌ لنفسيّة العالم النبيلة فصُحبتهُ فى

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية لجرجى زيدان ، ج ٢ ، ص ١١٣ (٢) تاريخ التمدن الاسلامى ، ج ٣ ، ص ٧٩

كتابة تُكسبُ المتلمذَ على علمه محبةً خاصةً لذاته هى فوق الاعجاب بأبواب كتابه . وسيبقى كتابُ سيبويه مفخرةً لعلم النحو العربى ومصدرَ إيحاءٍ وجاذبيةٍ للكثيرين من طلبة الأدب ما تعاقب الجديدان لأن نفسيّةَ صاحبهِ العالِمةِ المهذَّبةِ كانت تجودُ به أثراً باقياً للزمنِ لا لعصرٍ بعينه .

(١٩١٤)

شعراء الشام

مما يُؤثر عن الخوارزمى قوله : « ما فتق قلبي وشحذ فهمي وصقل ذهني وأرهف حدَّ لساني وبلغ بى هذا المبلغَ الاَّ تلك الطرائف الشامية واللطائف الحلبية التى علقت بحفظى وامتزجت بأجزاء نفسى وغصنُ الشباب رطيبٌ » . ولستُ أدرى اذا كان ما رواه الثعالبي عنه منصبّاً على شعراء الفكر من الشآميين كأبى تمام والمتنبي ، أم أنه يتجه الى سواهم أمثال البحترى وأبى فراس ، أم الى الفريقين معاً ، ونستثنى المعرى لأن الخوارزمى مات فى الستين والمعرى لم يتجاوز حينئذ العشرين من عمره فكان من المحال أن يتأثر الخوارزمى به ، إذْ لم يكن للمعرى أىُّ أثرٍ عبقرىٍّ فى تلك السنّ كما أن الخوارزمى لا يشير الى غير ما انتفع به فى شبابه .

وليس الخوارزمى مبالغاً حينما يذكر باعزاز « الطرائف الشامية واللطائف الحلبية » لأنه اذا كانت مصر مثلاً قد أنجبت أعلاماً فى علوم اللغة فى النثر والنظم وفى الفقة والفلسفة أمثال ابن منظور والمقرى الفيومى واحمد بن يوسف وتميم بن المعزّ وابن النبيه وبهاء الدين زهير وجلال السيوطى وعبد البر الفيومى والامام الليثى وعبد الرؤوف المناوى وعبد الوهاب الشعرانى وغيرهم الاَّ أن الأدب الشامى هو الذى كان بارزاً فى عصره ، ولم يكن لهؤلاء الأعلام المصريين وجودٌ حينئذ ، وإن كان بين أولئك الأدباء الشوام من يدين بثقافته لمصر مثل أبى تمام .

أما شعراءُ الشام المبرزون الذين دوّى صيتهم فى حياتهم وسيبقى مدوّياً فى الأدب العربى فهم - حسب تواريخهم - أبو تمام والبحترى والمتنبى وأبو فراس

الحمدانى وأبو العلاء المعرى . وليس شكٌّ فى أن أبا تمام زعيمُ شعراء الفكر فى عصره بالرغم مما ازدحم به شعره من البديعيات ومن إسرافه فى طلب الطباق والتجنيس والاستعارات ، وقد جاء الكثيرُ من شعره عصارة الثقافة الفلسفية فى زمنه على مثال ما احتواه مذهب مالك من صفوة القانون الرومانى .
وكان أبو تمام كثير التركيز فى بيانه الى حدّ التعقيد أحياناً ، ولكنّ من نقدة الشعر مَنْ يرى هذا خيراً من الثرثرة البيانية ومن السطحية المتفشّية ويستشهد بقول البحترى نفسه :

والشعرُ لمحٌ تكفى إشارتهُ وليس بالهَذْرِ طُوِّلَتْ خُطَبُهْ

على أن كون أبى تمام من الشعراء العقليّين لا يعنى تجرّدَ شعره عن التناول الفنى الجميل ، وانما يعنى مجردَ التعمق الفكرى والتأمل فى أسرار الحياة وشرح تجاربها الصادقة . مثال ذلك قوله :

واذا أرادَ اللهُ نشرَ فضيلةٍ طُوِيَتْ أتاحَ لها لسانَ حسودِ
لولا اشتعالُ النارِ فيما جاورتْ ما كان يُعْرَفُ فضلُ عُرفِ العُودِ

وقوله :

فانك مغناطيسُ كلِّ فضيلةٍ فلا فضلَ الاّ وهو نحوكَ صائرُ

وقوله :

نقِّلْ فؤادكَ حيث شئتَ من الهوى ما الحُبُّ الاّ للحبيبِ الأوَّلِ
كم منزلٍ فى الأرضِ يألفُه الفتى وحنينُه أبداً لأولِ منزلِ

وقوله :

فتًى جُبِلَتْ يداه على العطايا كما جُبِلَ اللسانُ على الكلامِ
فيُسراهُ لنيلٍ أو عِنانٍ ويُمناهُ لرمحٍ أو حسامِ

وقد كان البحترى متتلمذاً على أبى تمام ، ولولا رعايةُ أبى تمام لما بلغ أبو عبادة ما بلغ من منزلةٍ ، حتى قال له أبو تمام فى أحد الأيام : « أنت والله يا بُنىَّ أميرُ الشعراء غداً بعدى » ، ومع هذا فان البحترى لم يبلغ منزلة أبى تمام كشاعر انسانى مفكر ، ولكنْ ظهرت مواهبه فى موسيقاه وفى قدرته

الوصفية كما ترى فى قوله يصف الطيف :

اذا ما الكرى أهدى الىّ خيالَهُ شفى قربُه التبريحَ أو نقعَ الصَّدَى
اذا انتزعته من يَدىَّ انتباهةٌ حسبتُ حبيباً راحَ منّىَ أو غدَا
ولم أرَ مثلينا ولا مثلَ شأننا نُعَذَّبُ أيقاظاً ونَنعمُ هُجَّدَا !

وسينيّته فى وصف إيوان كسرى أشهرُ من أن تذكر ، وكذلك قصيدته فى وصف بركة المتوكّل . ولا يزال البحترى معدوداً الشاعر المثالى لدى جميع الشعراء المدرسيين ، ولا عجب فانه يؤثر عن المتنبي قوله : « أنا وأبو تمام حكيمان والشاعر البحترى » .

بيد أن المتنبي لا يعنى بذلك الا ّ الشعر الخالص الذى كان يُستساغ فى زمنه ، وأمَّا الشعر الفكرىّ الفلسفىّ الذى تكرّمه الثقافةُ العُليا فى أدب دانتى وشكسبير وملتون مثلاً والذى تُعدّ من نبعه روائعُ المتنبي فهو طرازٌ آخر له الآن كلُّ الاجلال . واذا كان الشعر المتعمق هو التعبير الفنى لتجاريب الحياة وفلسفتها ، فهل ثمة أروع وأصدق من قول أبى الطيب :

صَحِبَ الناسُ قبلنا ذا الزّمانَا وعَنَاهمْ مِن أمرهِ ما عَنانَا
وتَولَّوْا بغصّةٍ كلهم منـــه ، وإنْ سرَّ بعضَهم أحيانَا
ربّما تُحسن الصنيعَ ليـاليه ، ولكنْ تكدّر الإحسانَا
وكأنّنا لم يَرْضَ فينا بريب الدَّهرِ حتى أعانه مَنْ أعانَا
كلّما أنبتَ الزمانُ قنـاةً ركَّبَ المرءُ فى القناةِ سِنانَا
ومُرادُ النفوسِ أصغرُ مِنْ أن نَتعادَى فيه وأن نتفانَى
غير أنَّ الفتَى يُلاقى المنايا كالحاتٍ ولا يُلاقى الهوانَا
ولوْ انَّ الحياةَ تبقى لحيٍّ لعددنا أضلَّنا الشجعانَا
واذا لم يكنْ من الموتِ بدٌّ فمن العجزِ أن تموتَ جبانَا

قال البحترى فى رثاء أبى تمام ودعبل :

أهلُ المعانى المستحيلةِ إنْ همو طلبوا البراعةَ بالكلامِ المقفلِ

وما هذه المعانى المستحيلة والكلام المقفل الا التعمق الشعرى فى لب الحياة ، واذا صدق هذا على أبى تمام ودعبل فانه لأصدقُ على أبى الطيب .

فاذا كان أبو تمام هو القائل :

وطولُ مقامِ المرءِ فى الحىّ مُخْلِقٌ   لديباجتيْهِ ، فاغتربْ تتجدَّدِ
فانى رأيتُ الشمسَ زِيدتْ محبّةً   الى الناس أن ليست عليهم بسرمدِ

والقائل :

أَوْلَى البريّةِ حقّاً أن تُراعِيَهُ   عند السرورِ الذى آساكَ فى الحَزَنِ
إنّ الكرامَ اذا ما أسهلوا ذكروا   مَنْ كان يألَفُهم فى المنزلِ الخشنِ

والقائل :

ينال الفتى مِن عيشهِ وهو جاهلٌ   ويكدى الفتى فى دهره وهو عالمُ
ولو كانت الأرزاقُ تجرى على الحِجَا   هلكنَ إذنْ مِن جهلهنَّ البهائمُ
ولم أرَ كالمعروفِ تُدْعَى حقوقُه   مَغارمَ فى الأقوامِ وهى مَغانمُ

والقائل :

مَنْ لى بإنسانٍ اذا أغضبتُه   وجهلتُ كان الحِلْمُ ردَّ جوابِهِ
واذا طربتُ الى المدامِ شربتُ مِن   أخلاقهِ ، وسكرتُ مِن آدابهِ
وتراه يُصغى للحديثِ بقلبهِ   وبسمعهِ ، ولعلَّه أدرَى بهِ

فان فى كل صفحة من صفحات ديوان المتنبي مثل هذا التأمل الصادق فى تجاريب الحياة وفلسفتها وإن اختلفت الموضوعاتُ ، فديوانه انجيلٌ رائعٌ من الحكم يستهدى به المستلهمون ، والاستشهاد وحده بنماذج من نفائسه يدعو الى أضعاف هذا الفراغ الميسور ، فالحكم السائرة من أدب المتنبي وحدها تُعَدُّ بعشرات الأبيات ، مثل قوله :

إنما تنجح المقالةُ فى المر   ءِ اذا صادفتْ هَوًى فى الفؤادِ
واذا الحلمُ لم يكن فى طباعٍ   لم يحلِّمْ تقدُّمُ الميلادِ

وقوله :

أرى كلَّنا يبغى الحياةَ بسعيهِ حريصاً عليها مستهاماً بها صَبَّا
فحُبُّ الجبانِ النفسَ أورده التّقى وحبُّ الشجاع النفسَ أورده الحَرْبا
ويختلف الرزقانِ والفعلُ واحدٌ الى أن يَرَى إحسانَ هذا لذا ذَنْبا

وقوله :

أهمُّ بشيءٍ والليالى كأنَّها تطاردنى عن كونهِ وأطاردُ
وحيدٌ من الخلاَّنِ فى كلِّ بلدةٍ اذا عظم المطلوبُ قلَّ المساعدُ

وقوله :

شَرُّ البلادِ بلادٌ لا صديقَ بها وشرُّ ما يُكسبُ الانسانَ ما يَصِمُ
وما انتفاعُ أخى الدنيا بناظرهِ اذا استوتْ عنده الأنوارُ والظُّلَمُ
اذا نظرتَ نُيوبَ الليثِ بارزةً فلا تَظُنَّنَ أنَّ الليثَ يَبتسمُ

وقوله :

وكلُّ امرىءٍ يولى الجميلَ محبَّبٌ وكلُّ مَكانٍ يُنبتُ العِزَّ طيّبُ
وأظلمُ أهلِ الظلمِ مَن بات حاسداً لمن بات فى نعمائهِ يتقلّبُ

الى آخر هذا الكنز الذى لا ينفد برغمِ تعاقبِ العصور ، فقد وسع الحياة بأسرها واحتوى بسهولةٍ نظرات الفلسفة اليونانية فى عصره حتى باهى أبو الطيب قائلاً :

مَن مُبلغُ الأعرابَ أنى بعدهم شاهدتُ رسطاليسَ والاسكندرا
وسمعتُ بطليموسَ دارس كتبه متملكاً متبدّياً متحضّرا
ولقيتُ كلَّ الفاضلين كأنما ردّ الالَهُ نفوسَهم والأعصرا

ونجد فى أبى فراس الحمدانى الشاعر الفارس الوجدانى النبيل الطبع . واذا كان قد وقف موقف الخصومة من المتنبى فليس ذلك عن حسد بل عن تباين شديد فى مزاجيهما . وروميّات أبى فراس أشهر من أن تُعرّف ، وشعرُه العاطفى ذائعٌ ، ولكن تطيب لى الاشارة الى حِكمهِ التى هى من طرازِ حِكم

المتنبي استدلالاً منها على تأثر كليهما بفلاسفة الاغريق الذين كانت آراؤهم الاجتماعية مترجمةً ذائعةً فى الأمم العربية حينئذ .

يقول أبو فراس :

إنَّ الغنيَّ هو الغنيُّ بنفسهِ ولو انه عارى المناكبِ حافِ
ما كلُّ ما فوق البسيطةِ كافياً فاذا قنعتَ فكلُّ شيءٍ كافِ

ويقول :

المرءُ يَفْنى وما تنفكّ دائبةً تشبُّ فيه اثنتانِ: الحرصُ والأملُ

ويقول :

فى الناسِ إن فتَّشتَهُمْ مَن لا يُعِزُّكَ أو تُذِلَّهْ
فاتركْ مجاملةَ اللئيمِ فانّ فيها العجزَ كلَّهْ

ويقول :

لا أشترى بعد التجارب صاحباً إلاَّ وددتُ بأننى لم أَشْرِهِ
وتركتُ حُلوَ العيشِ لم أحفلْ به لمَّا رأيتُ أعزّه فى مُرِّهِ
والمرءُ ليس بغانمٍ فى أرضهِ كالصقرِ ليس بصائدٍ فى وَكرِهِ

ويقول :

لا تطلبنَّ دنوَّ دارٍ من خليلٍ أو مُعاشِرْ
أَبْقَى لأسبابِ المودَّةِ أنْ تزورَ ولا تُجاوِرْ

ويقول :

المرءُ رهنُ مصائبٍ لا تنقضى حتى يُوارَى جسمُه فى رَمْسهِ
فمؤجّلٌ لقىَ الرّدى فى أهلهِ ومعجّلٌ يلقى الأذى فى نفسهِ

وكل هذا وأمثاله من أصدق ما يقال شعراً فى تجاريب الحياة وهو ثروة فنية للشعر العربى . ويجىء المعرّى فنرى العَلَمَ الشامخَ الذى استوعبَ مآثرَ من سبقوه وأدّتْ به تأمّلاتهُ الى أن يكون الفيلسوف المتشكك والشاعر الناضج المفكّرَ وخليفةَ المتنبي الذى يحمل فى لزومياته فرقانه الخالد

المتلاطم المحيط . وهل ثمة أبلغ من مثل قوله :

إنّ الشبيبةَ نارٌ إنْ أردتَ بها أمراً فبادرْهُ ، إنَّ الدهرَ مُطفِئُها

وقوله :

الدينُ إنصافُكَ الأقوامَ كلَّهمو وأيُّ دينٍ لآبى الحقِّ إنْ وَجَبا
والمرءُ يُعييهِ قَوْدُ النفسِ مصحبةً للخيرِ وهو يقود العسكَرَ اللَّجِبا

وقوله :

وكم ساعٍ ليحبر فى بناءٍ فلم يُرزقْ بما يبنيه حبرا
كأمّ القزّ يخرج مِن حشاها ذُرَى بيتٍ لها فيعود قبرا

وقوله :

يقول لك العقلُ الذى بَيَّنَ الهُدى : إذا أنتَ لم تدرأ عدوّاً فدارهِ
وقبِّلْ يدَ الجانى التى لستَ واصلاً الى قطعها وانظرْ سقوطَ جدارهِ

وقوله :

بعضُ الرجالِ كقبرِ الميتِ تمنحهُ أعزَّ شيءٍ ولا يُعطيكَ تعويضا
والسمحُ فى العدمِ مثل الصخرِ فى دِيمٍ يخضرّ شيئاً ولا يسطيع ترويضا

وقوله :

اذا فزعنا فانّ الأمنَ غايتُنا وإن أمنّا فما نخلو من الفَزَعِ
وشيمةُ الأُنس ممزوجٌ بها مَللٌ فما ندومُ على صبرٍ ولا جَزعِ

ففى أدب هؤلاء الأعلام يتمثل الشعرُ الشامىُّ فى أروع صوره : من ديباجة قوية ، الى حكمة ذهبية ، الى خبرة بالنفس الانسانية ، الى تفنن فى الأوصاف الشعرية ، الى شتى التجاريب الحيوية ، وهم بمجموعهم يكملون وحدةً مثاليةً مدهشةً للفنّ الشعرى الخالد ، فلا عجب اذا قال الخوارزمى فيهم أو فى معظمهم ما قال ، واذا بقيت آثارُهم لقيةً حاليةً على مَدَى الأجيال .

(١٩١٥)

رسائل بديع الزمان

من أنفس كتب الأدب المدرسية التي صحبتني منذ تعليمي الثانوي كتاب (كشف المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان) لصاحب الفضيلة العلاّمة الشيخ ابراهيم افندي الأحدب الطرابلسي . والواقع أن الكتاب نفسه هو رسائل بديع الزمان ، وانما تولّى الشيخ ابراهيم شرحها شرحاً مستفيضاً وقد تنبّه الى مسألةٍ هامةٍ وراح بدوره ينبه الأدباء اليها فقال : « جرت عادة الأدباء والبلغاء في إنشاء الرسائل والخطب أن يستعملوا أفراد اللغة في غير ما وُضِعَتْ له لكن بمناسبة للمعنى الموضوع له بنقل اللفظ للغرض الذي يستعملونه ، وربما كانت تلك المناسبة خفية تحتاج الى زيادة نظر وإمعان في المعنى المستعمل به . ولذلك وضع صاحب الألفاظ الكتابية كتابه لهذا المعنى ، فان أكثر ما ذكره في ذلك الكتاب مستعمل في غير ما وُضع له لكن مع علاقة مناسبة . وغرضنا بهذا الكلام تنبيه مَن يطالع رسائل هؤلاء القوم كهذه الرسائل ورسائل الخوارزمي ورسائل أبي اسحق الصابي والصاحب بن عبّاد وغيرهم من أئمة الكتابة والانشاء أن يتروّى في تَدَبُّر معانيها ولا يُسرع الى تخطئتهم بعدم وجود معنًى للألفاظ التي استعملوها في أصل كتب اللغة إذا رجع اليها . فانه قد يكون ذلك اللفظ مستعملاً في غير ما وُضع له لعلاقة ومناسبة كما هو طريق بلغاء العرب ولا حجر في المجاز . وكتب اللغة إنما وُضعتْ لتبيين استعمال الألفاظ في ما وُضِعَتْ له . على أنه ربما خلطوا المعنى الموضوع له بالمعنى المجازي مثل القاموس ، بخلاف الأساس فانه فرّق بينهما . وعلى ذلك فلا بدّ لمن مارس مطالعة هذه الرسائل ونحوها من إدراك علم البيان ومعرفة أنواع المجاز ليكون آمناً من العثار في الجري وراء أغراضها ، والا فلا يدرك معاني بديع الزمان مَن لم يحرز قصب السبق في ميدان البيان . وقد فسّرنا بعض الألفاظ في الغالب بالمعنى المراد منها دون المعنى الموضوعة له موافقةً لأغراض أبي الفضل بحسب فهمنا كما لا يخفى على ناظرٍ أديبٍ له من الذكاء أوفرُ نصيبٍ » .

كان بديعُ الزمان من أدباء الشباب المجدّدين في عصره ، إذ أنه مات وهو في سنّ الأربعين . وكان آيةً في الذكاء ، بل كان عبقرياً موهوباً ، فكنته

سرعةُ بديهته من التغلب فى المناظرة على الخوارزمى واستطاع بذلك أن يزحزحه عن مكانته العليا التى تربَّع فيها أمداً ، حتى انتهى الحالُ بالخوارزمى الى أن يموت كمداً .

إن بديع الزمان شاعريُّ النفس ، وقد أتقن العلمَ بفنون اللغة ، فلم يكن فى سجعه أىُّ تكلف . فلكَ إنْ شئتَ أن تعتبره من أهل الصناعة البيانية المتفوّقين ، ولكنه فى الحقيقة شاعر ناثر خبير بأحوال الوجدان والنفس الانسانية ، وهذا ما تتبينه من رسائله السَّرية . ولئن كانت مقاماته ورسائله فياضة بالسخرية من الناس وإظهار معايبهم ببراعته اللاذعة ، فانه مع ذلك قد وُفِّق الى تحليل الغرائز الانسانية والى الثأر من ذوى المناصب الذين يتحايلون على بلوغ المراتب الرفيعة وهم أهلٌ لضدّها ، كما قال فيهم أبو العلاء :

ظلموا الرعيةَ واستجازوا كيدَها وعدَوْا مَصالحها وهم أُجراؤُها

اقتبسَ بديعُ الزمان فنَّ المقامات من أستاذه اللغوى ابن فارس وعنه أخذ الحريرى ولكنَّ بديع الزمان أتقنَ هذا الفنَّ وإنْ لم يتعالَ بأغراضه من النواحى الفكرية والمثالية ، بل اكتفى غالباً بجعله فنَّ تسليةٍ كما كانت تُوحى ثقافةُ عصره ، بيد أنَّه فى الوقت ذاته دلَّ على ألمعيته وقدرته على الابتكار . وهذه الموهبةُ تتمشَّى فى أدبه وتتجلَّى أحسنَ التجلّى فى رسائله المتينة ، لأنه بطاقته الفنيّةِ القادرةِ على ابتداع ظلال المعانى الجديدة للألفاظ القديمة أكسب اللّغة ثروةً جديدةً من التعابير . وهذه الجراءةُ ملحوظةٌ عادةً عند ذوى النفوس الشاعرة ، ولذلك أعتقدُ أنَّ الشعراءَ الأصيلين هم من أخلص خُدَّام اللغة وإنْ لم يرضَ عن تحرّرهم وابتداعهم البيانى الأدباءُ السنّيون المحافظون ، أولئك الذين لا يحترمون للألفاظ غير وضعها الأصلى ، ولو اتّبعهم الشعراءُ الكتّابُ لما كانت اللغة كائناً حيّاً بل لجمدت ثم ماتت !

ولأضربْ مثلاً على براعته وأصالته هذه الطُّرفَ فى رسالته الى الشيخ أبى الطيب سهل بن محمد (ص ٢٤٩) : « أنا أخاطب الشيخَ الامامَ والكلامُ معجونٌ ، والحديثُ شجونٌ ، وقد يوحش اللفظ وكلُّه ودٌّ ، ويُكره الشىء وليس من فعله بُدٌّ . وهذه العربُ تقول لا أبا لكَ فى الأمر إذا تمّ ، وقاتله الله ولا يريدون الذمّ ، وويلَ أُمّه للمرءِ إذا أهمّ . ولأولى الألباب فى

هذا الباب أن ينظروا من القول الى قائله فانْ كان وليّاً فهو الولاء وإن خَشُنَ ، وإنْ كان عَدوّاً فهوا البلاء وإن حَسُنَ . هـذا الفقيهُ ميمونٌ خبط أجوافَ الليل وضربَ أكبادَ الخيل من العراق الى خراسان ليُحْبَسَ بها ، ولا جَرَمَ كان لا يَعدَمُ هذا بالعراق لو أراد ، ولو سأل القاضى بها فعلَ وزاد . وقد شكا الىَّ مراراً ما يُستقبل به من قبيح الكلام ويُعاملُ به من سوء اهتضام . وهؤلاء الصدور يرونَ الشمسَ من قبلى تدور . وقد رأى الشيخ أحوالهم وسمع أقوالَهم ، فلا أدرى مَن أكاتب فى معناه، وهذا القاضى أنا عنده فى منزلةٍ أقلّ من شيء المعتزلة . ولا يُسألُ عمّا أَبْدى والفضل لمن يَبدى ، والخلافُ واقعٌ فى كل شيء الاّ فى الحساب فلمَ لا يُحاسبُ على الذرّة كما يُحاسَبُ على البدرة ؟ فانْ أخرجَ الحسابُ عليه شيئاً طولبَ حينئذ بمعلومٍ ، وإن كان حُبسَ للتّهمةِ فسوادُ ليلةٍ أو بياضُ يومٍ . ولم أعهد الشيخَ فى الأمور بهذا الفتور ، فما هذه الضراعة ؟ وأين الشفاعة ؟ وإن لم تُقبَلْ فأين الشَّناعةُ ؟ الله أكبر ؟ أنا أوّلُ مَنْ ينعر ، وهـذا الفقيهُ الزيادىّ قد ضلَّ فيه القياسُ ، من يَستحى اللهُ منه ولا يَستحى من الناس . أليس فى آداب القضاء وفى لِمّتهِ البيضاء ما يصونهُ عن الابتذال ؟ نسأل الله رأياً يَستدُّ وستراً يمتدُّ ووجهاً لا يسودُّ ، والسلام ! »

فالسجعُ التقليدىُّ فى هذه الرسالة يكاد يكون فطرياً لدى ذلك الكاتب الموهوب ، وهو لم يفسد عليه معانيه وأخيلته وتفنّنه البيانى .

إنى لأَدْعُو الى زيادة العناية بالأدب العصرى نثراً ونظماً ، بحيث تكون له المنزلة الأولى فى الدراسة بالمعاهد الثانوية كما هو ملحوظٌ فى انجلترا مثلاً ، ولكنى فى الوقت ذاته أرحّب بدراسة الأصيل من الأدب القديم وأعدّ (رسائل بديع الزمان) من أجل نماذجه ، كما أعدّ هذا الشرح الموفّق الذى أتحفَ به أبناءَ العربية العلاّمه الشيخ ابراهيم افندى الأحدب ذخيرةً غير محدودة للمتأدبين ، فانّ هذه الرسائل تتناول أغراضاً شتّى ، والاطلاعُ الكافى عليها وعلى شرحها البديع يكسب المتأدبَ محصولاً لغوياً وبيانياً عظيماً قلّما يظفر بمثله فى كتابٍ آخر من طرازه ، وهكذا لا يستفيد الأدبُ والأدباء إلاّ من الموهوبين .

(١٩١٥)

نظرة فى سقط الزند

يمثّل ديوان (سقط الزند) شعرَ المعرى فى شبابه ، وقد أطلق عليه هذه التسمية لأنه شبّه شعره بالنار وطبعه بالزند الذى يقدح به النار وجعله سقطاً لأنه أول مايخرج من الزند ، وهذا الشعرُ أولُ ما سمح به طبعُه فى ريّق شبابه فسماه سقط الزند تجوّزاً واستعارةً ، على ماذكر مؤلف (شرح التنوير على سقط الزند) .

ولمّا كتب أبو العلاء خطبةَ هذا الديوان كان قد تجاوز الشبابَ فلم يُرضه طبعاً جانبٌ بل كثيرٌ منه كعادة معظم الشعراء ، خصوصاً وقد اتّجه الى الحكمة الفلسفية فلم ترقه تهاويلُ الصبا ونزعات الشباب وراح ينتقص شعره الأول الذى يخالف شعر كهولته وشيخوخته مزاجاً واطلاعاً وتفكيراً كما يخالفه من ناحية التناول الفنى فى كثيرٍ أو قليلٍ .

وجاء الكتّابُ والمؤرخون النقّادُ خلا لهم انتقاص هذا الديوان والاصغار من شأنه لمجرّد أن صاحبه نفسه فعل ذلك ، وقد نسوا أنّ الشاعر ليس عادةً بالحكم الناقد لشعره بل كثيراً ما يكون مخطئاً فى أحكامه ، ولعلّ أحبّ الشعر لديه أضعفه ! مثالُ ذلك الموشح المدرسى الذى نظمه الشاعر المشهور أحمد شوقى بك وعدّه شخصياً من أطرب شعره ، حتى ساقه الى صاحب (تاريخ آداب اللغة العربية) محمد بك دياب المفتش الثانى للغة العربية بنظارة المعارف فذكره بين مختار شاعر الأمير فى الجزء الأول من كتابه (ص ١٣٦) ، فانّ هذا الموشح فى رأيى من أضعف الشعر الذى قرأتُه لشوقى بك ، بل أكاد أقول إنه ليس شعراً على الاطلاق ولا يليق بسمعته الأدبية ومنزلته ، ومع ذلك كان ولا يزال حبيباً الى نفسه (وربما كان ذلك لمناسبة خاصة لا لاعتبار فنى) واختاره مثلاً من شعره الممتاز للاستشهاد به فى مؤلف عصرى عن تاريخ آداب اللغة العربية .

وعلى هذا فقسوةُ أبى العلاء فى الحُكم على شعره الأول ليست حجةً على عجز ذلك الشعر ، ومن الواجب على الناقد الأدبى أن يكون مستقلاً فى درسه وحُكمه دون أن يبالى برأى المؤلف الشاعر .

يُعَدُّ المعرى الى حدٍّ كبيرٍ تلميذَ المتنبى ، وهو لم يتخلّص من تأثّره بالمتنبى فى لزومياته من ناحية الحكمة والتمعّن فى أسرار الحياة . وقد استفاد المعرّى كثيراً من رحيله الى الشام حيث أقام فى دير اللاذقية ودرس التوراة والانجيل درساً مستفيضاً ، كما استفاد من رحيلة الى بغداد حيث عُنى بدراسة الفلسفتين اليونانية والهندية دراسة خاصة وحيث انخرط فى سلك جماعة الفلاسفة الأحرار الذين كان يرعاهم عبد السلام بن الحسن البصرى ، لأن كلّ هذا ساعد على تكوين ذهنيته الفلسفية التى نضجت بشعره الرائع فى لزومياته وهو ذلك الشعر الفاضح لفوضى الحياة كما رآها مزاجُه السوداويّ ، وهو من هذه الناحية عند العرب نظير ليوبادرى عند اللاتين وشوبنهاور عند الجرمانيين.

وقد درس تاريخ الانسانية والخليقة كما درس الطبائع البشرية فلم يفته بنظرة الشاعر الكشّافة أن يتأمل الماضى السحيق والغيب البعيد فوصل الى منزلة الحيرة فى التصوّف كما وصل الى منزلة العزلة المترفعة عن الناس ، وصار رهن المحبسين ، وصدق عليه قول الامام ابن حزم عن نفسه « أنا طريد الملوك أقول الحقّ ولا أُبالى » . فرجلٌ كأبى العلاء بلغ هذه المنزلة وانتقل به الشعرُ العربىُّ الى طور جديد من حيث النظر فى الطبيعة والتفكير فى الخلق والحكمة الاجتماعية ، واثباً من الخيال الى الحقيقة وقد تشبع بمذهب اللاأدريين وامتلأت رأسُه بشتّى المعارف والفنون وألّف المؤلفات النفيسة الممتعة فى الحكمة والأدب واللغة ، لا يُنتظر منه بأىّ حالٍ أن يَرضى عن محصوله الشعرى الأولى الذى يعدّه سطحياً بالنسبة لشعره الأخير ، دعْ عنكَ إحساسَه الجديدَ بأن المبالغات التصويرية فى شعره القديم تخالف شعوره الناضج بالحقيقة ، وهذا الاحساسُ يتجلّى فى خطبة ديوانه إذ يقول حرفياً : « أمّا بعد ، فان الشعراءَ كأفراس تتابعن فى مدى ، ما قصر منها لحقٍ وما وقف ذيم وسبق ، وقد كنت فى ريّان الحداثة وجنّ النشاط مائلاً فى صفو القريض أعتدّه بعض مآثر الأديب ومن أشرف مراتب البليغ ، ثم رفضتُه رفض السقب غرسه والرأل تريكته رغبة عن أدب معظم جيده كذب ورديئه ينقص ويجدب ، وليس الرىّ عن التشاف ، ويعلمك بجنى الشجرة الواحدة من ثمرها ، ويدلك على خزامى الأرض النفحة من رائحتها . ولم أطرق مسامعَ الرؤساء بالنشيد ولا مدحت طالباً للثواب ، وانما كان ذلك على معنى الرياضة وامتحان السوس ، فالحمد لله الذى ستر بغفة من قوام العيش ورزق شعبة من القناعة أوفت على جزيل الوفر ، وما وجد

لى من غلوٍ فى الظاهر علق بآدمى وكان مما يحتمله صفات الله عزّ سلطانه فهو مصروفٌ اليه ، وما صلح لمخلوق سلف من قبل أو غبر أو لم يُخلق بعد فانه ملحقٌ به ، وما كان محصناً من المين لا جهة له فأستقبل الله العثرة فيه ، والشعر للخلد مثل الصورة لليد ، يمثل الصانع ما لا حقيقة له ويقول الخاطر ما لو طُولبَ به لأنكره. ومطلقٌ فى حكم النظم دعوى الجبان أنه شجيع ولبس العزاهاة ثياب الزير وتحلى العاجز بحلية الشهم الزميع ، والجيد من قيل الرجل وإن قلّه يغلب على رديئه وإن كثر ما لم يكن له الشعر صناعة ولفكره مرناً وعادة ، وفى هذه الكلمات جملةٌ تدللن على الغرض ، والله تعالى أستغفر وإيّاه أسأل التوفيق » . قال الشارح : « قوله الشعر للخلد مثل الصورة لليد — هذا اعتذارٌ عما طغا به الطبع وجرى به اللسان من الغلوّ فى الوصف بما لا يناسب حال الموصوف أى أن النفس قد تخيل معنى من المعانى وتصوّره ولو طولبت بتحقيقه لم يمكنها تحقيقه ، كما أن اليد ربما تنقش نقوشاً وتخطّ أشياء أو تمثّل تماثيل من الشمع والطين يفقد مثلها فى الأعيان الموجودة المألوفة اتفاقاً من غير قصد لتحقيق صورة ما . والمعنى أنه لا ينبغى أن تناقش الشعراءَ فى تحقيق بعض ما أغربوا به من القول بل اللائق بمذهبهم المسامحة لما ذكر من أنه مطلق فى حكم النظم دعوى الجبان أنه شجيع ولبس العزهاة ثياب الزير وتحلّى العاجز بحلية الشهم الزميع — فالعزهاة هو الرجل الذى لا يحب النساء يقال رجل عزهاة وعزهاءة وعزة وعنزهوة وعزهى بلا هاء ، وهو الذى لا يتغزل بالنساء ولا يتعرض لهنّ ، وفى ضدّه يقال رجل زير نساء وطلب نساء وخلب نساء وتبع نساء إذا كان يزورهنّ ويطلبهنّ ويخلبهنّ ويتبعهنّ ، والشهم الحديد الفؤاد والزميع النشيط المقتدام ، أى لا إنكار على الشعراء فى دعوى ما لم يتحلّوا بمعانيها ، إذ قد يدّعى الجبان العاجز الشجاعة والزماع ، ويسامحون فى المؤاخذة بتحقيق ما ادّعوا ، وهذا كلّه فى معرض الاعتذار عما أطلق من الألفاظ فى بعض المواضع فى غير هذا المدوّن ، والله تعالى ولىّ العفو والمغفرة بسعة فضله وقدم احسانه » .

ومن هذا الشرح يتضح أن المعرى نفسه أسقط من ديوانه الأول جانباً مما لم يرقه ، وأنه يعتذر عن الباقى بأعذار لاصلة لها بالفنّ الشعرى ، وانما هى نتيجة ثقافته الفلسفية المتعمقة ، بحيث صار يقيس الحقيقة الشعرية

بمقياس الحقيقة المادية ، وهذا خطأ فنى أوقعته فيه حماسته الفكرية .

وقبل أن أتناول شعر (سقط الزند) لا بدَّ لى من أن أشير على قرائى المتأدبين بالرجوع الى ترجمة عصرية مستوعبة لفيلسوفنا الشاعر ، ومن خيرها ما كتبه منشىء (الهلال) فى الجزء الثانى من كتابه (تاريخ آداب اللغة العربية) ص ٢٦٠ — ٢٦٤ ، وبالاطلاع على أصول النقد الحديث للشعر فى مثل كتاب لُورى ماجْنَسْ (Introduction to Poetry) حتى يشعروا شعورى بأن المعرى فى الواقع تحامَلَ على نفسه .

إن الشعر الخالص (pure poetry) فى الأدب العلائى ليس بالمكنوز غالباً فى اللزوميات وانما هو موفورٌ فى ديوانه الاول . وليس فى قول أبى العلاء مثلاً :

يذيبُ الرعبُ منه كلَّ عضبٍ فلولا الغمدُ يمسكه لسالا !

بما يُعاب من ناحية الاغراق التصويرى لأن الحقيقة الشعرية فى مثل موقفه لا تأباه ، ومثل هذا الشعر لا يوحيه العقل المفكر وانما توحيه الطبيعة الشعرية الفطرية وخيالاتها تكاد لا تختلف عن خيالات الاطفال فلها عالمها الخاص ولها تهاويلها الغريبة ، ولكنها مع ذلك تصوّر لنا بأصباغها الخاصة وبخطوطها المتميزة الحقائقَ العاطفيةَ التى تحسّ بها . وفى عهده الأخير قطع أبوالعلاء صلتَه بطبيعتهِ الشعريةِ الفطريةِ كمصدر أساسى لشعره واعتمد على عقله المفكر ، فلا غرابة إذا أنكر الأخيرُ إنتاج الأول واعتبره مخالفاً لما خطَّه من سَنَنٍ فلسفىٍّ جديدٍ .

وقد أشرتُ الى أنَّ إعجابَ المعرّى بالمتنبي لازمه طولَ حياته وأثَّر فى ديباجته ومَناحيهِ الى حدٍّ بعيدٍ ، فلا يجوز إذنْ أن يُعابَ شعرهُ الأول وحده بهذا التأثر إذا كان فى ذلك عيبٌ . وقد بدأ المعرى يقرض الشعر فى الحادية عشرة واستوعب اللغة بسرعة ، فلا عجب اذا جاء بفطرته المبتدعة حتى فى ديوانه الأول مستخفّاً بالقيود التقليدية . ولئن شارك بعض متقدميه وعلى الأخصّ أستاذه المتنبي فى شىء من المعانى فانه قد أنجب مع ذلك غير قليل من شعره الخالد وأخصّ بالذكر قصيدته النفيسة « غير مُجدٍ فى ملَّتى واعتقادى » .

وأرانى معجباً غايةَ الاعجاب بصاحب (شرح التنوير على سقط الزند) فقد أبرز الصفات الفنّية لهذا الديوان ، وشرحُه كفيلٌ باكتساب الاعجاب به ممن قد يفوتهم الكثيرُ من معانيه النفسية فى اعتمادهم على الأصل وحده .

أنظر الى مثل قوله فى وصف خيل ممدوحه :

تكادُ سوابقٌ حملتْه تُغنى عن الأقدارِ صوناً وابتذالاَ
نَشأْنَ مع النعام بكلّ دوٍّ فقد ألفتْ نتائجُها الرئالاَ
ولما لم يسابقهنّ شىءٌ من الحيوانِ سابَقْنَ الظلالاَ

فهذا الوصف الجميل لا يرضى عنه الأدبُ الواقعى مع أنه لا يخالف العِلم ولكن يرضى عنه الخيال الشعرى المتيقظ كلَّ الرضى ويراه من صميم الفن :

وخُذْ قوله الموجّه الى الأمير ممدوحه :

إذا ما الغَيْمُ لم يُمطرْ بلاداً فانّ له على يدكَ اتكالاَ
ولو أنَّ الرياح تهبُّ غرباً وقلتَ لها : هلاَ ، هبّتْ شمالاَ
وأُقسمُ لو غضبتَ على (ثبيرٍ) لأزمعَ عن محلّتهِ ارتحالاَ
ولولا ما بسيفكَ من نحولٍ لقلنا أظهرَ الكمد انتحالاَ
سليلُ النارِ دَقَّ ورقَّ حتى كأنّ أباه أورثه السُّلاَلاَ
مُحلَّى البرْدِ تحْسَبُهُ تردَّى نُجومَ الليلِ وانتعلَ الهِلالاَ
تَبيَّنُ فوقه ضحضاحَ ماءٍ وتُبصرُ فيه للنارِ اشتعالاَ
غِراراهُ لِسانَا مَشْرَفىٍّ يقول غرائبَ الموتِ ارتجالاَ !

فهذه الأبياتُ ليست من الشعر العالى الذى يجمع بين وحى الطبيعة الفنية وبين وحى العقل المفكّر ، ولكنها كشعرٍ صافٍ مقبولةٌ بل عزيزةٌ بأخيلتها المستمدّة من روح الطفولة الشعرية ، وفى هذا الضوء وحده يجب أن تُقرأ وتُفهم ، إذ لا شأن لمثل هذا الشعر بفلسفة الحياة ولكن الفنّ الشعرى الخالص لا يمكن أن يتخلى عن بُنوّته .

يقول الأديب الفاضل عزيز أفندى زند ناشر طبعة (اللزوميات) المصرية فى تمهيده : « .... ولا يخفى على ذوى الاستبصار أن الشعر بابٌ من أبواب الباطل ، فاذا دخل اليه داخلٌ من غير بابه عزّ مطلبه وبعد مركبه . ومع

ذلك فأبو العلاء المعرّى لم يأته إلا من باب الصدق وسرداب الحقّ فاستخرج الدرَّ المكنون والجوهرَ المصون من صدف أفكاره فى سمط أشعاره . وطالما كان الشعراء يتبعهم الغاوون ونراهم فى كل واد يهيمون متبعين سبيل الغواية ، فنشاهد هذا متنقلاً من عذيب النسيب الى منحنى الغزل مستأنساً بخضرة الدِّمن وآثار الطلل ، وذاك واقفاً بأعتاب كبير قوم يوسعه مدحاً وثناءً ويشبعه وصفاً ودعاءً طمعاً بمسجدٍ يستفيده أو مفخر يستزيده ، وآخر مأخوذاً بمناظر الحدائق الغناء مجذوباً بمظاهر الأنس ومَجالى الصفاء حتى جاء أبو العلاء المعرى فأراد صرف الشعراء عن سبيل الغواية ففتح للشعر باباً مؤدياً الى الحقيقة وأقام لهم هذا الديوانَ مَناراً يمدّ المستهدين نوراً ويصلى الغاوين ناراً » الخ . وعزيز افندى زند مصيبٌ ومخطىءٌ فى آن ، إذْ أن المعرى بلا شك ذو منزلة فائقة كشاعر انسانى مفكر ، ولكن هذه الحقيقة لا يجوز أن تبخس شعره ولا شعر غيره الذى من طراز آخر والذى يقاس بطبيعته الفنّية وحدها ، ومن هذا القبيل معظم شعر البحترى . وبهذه المناسبة نقول إنّ الآية « والشعراء يتبعهم الغاوون » وصفٌ لحالةٍ معينةٍ فى زمن الرسول عليه السلام لا حكمٌ مطلقٌ على كلّ زمن .

ولو أننا اكتفينا فى ديوان (سقط الزند) بخمس قصائد ألاَ وهى رثاء والده ، ومرثياته لوالدته ، وقصيدته « غير مجدٍ فى ملتى واعتقادى » ، وقصيدته « ألا فى سبيل المجد ما أنا فاعل » — لو اكتفينا بهذه النماذج وحدها لكان هذا الديوان مع ذلك من أنفس دواوين العربية ، فما بالك وفى كل صفحة من صفحاته صورٌ شتى لعبقريته الفذّة من خيال أو تصوير أو عاطفة أو حكمة . ولهذه العبقرية أن تحتقر بعضَ آثارها لأنها تُشْرِفُ عليها مِنْ علٍ ، ولكن ليس لأمثالنا مجاراتها فى مثل هذه الأحكام الجارفة .

والخلاصةُ أنّ ديوان (سقط الزند) هو مفتاحُ الشاعرية الخالصة لدى أبى العلاء ، ولو فقدناه لما تعرّفنا عليها كما ينبغى ولما بقى أمامنا سوى المعرّى الحكيم أو الشاعر المتفلسف فحسب .

(١٩١٥)

فاوست

لا أذكر أنى قرأتُ شيئاً فى الأدب العربى الحديث عن هذه الدرامة الكبرى للشاعر العالمى جوهان وُلفجانج فون جيته Johann Wolfgang von Goethe مع أن آثاره جميعها ، وليست درامته الشعرية (فاوست) Faust وحدها ، ملء الأدب العالمى . وها نحن فى معمعان الحرب الكبرى ، وها هم الألمان يتبجّحون بثقافتهم Kultur ، وها هى الصحف الانجليزية وفى مقدمتها التيمس والديلى ميل والمورننج پوست تسخر من تبجّحهم ، ومع ذلك لا يُنكر الانجليز فضلَ أعلام الألمان وفى مقدمتهم الشاعر العبقرىّ جيته ، بل منهم مَن احتفى بذكراه حديثاً لمناسبةٍ طارةٍ ، وكثيرون منهم يعترفون بأثر الأدب الألمانى فى تكوينهم ، مفرّقين فى أحكامهم بين حقــوق الأدب وأهواء السياسة .

وما مرَّ إغفال جيته فى الأدب العربى الحديث — بالنسبة لشكسبير أو لفكتو هوجو مثلاً — إلاّ فى عُزوفنا عن التوسُّع فى النقل عن الغربيين ، فاقتصرنا غالباً على آثار القليلين الذين تَعرّفنا اليهم قبلاً وقنعنا بذلك ، مع أننا الآن فى دورٍ من التطوّر يحتم علينا الاكثار من الترجمة لنُغنى المكتبة العربية ، ولولا الترجمةُ لما كان للغات الأوروبية شأنُها الحاضر ، ولما أصبحت بدورها مَصدراً للتثقيف والالهام للشعوب المتأخّرة .

وقد كانت للألمان فى القاهرة قبل الحرب مدرسةٌ بارعةٌ ، وكان من تلاميذها نخبةٌ من المصريين أذكر فى مقدمتهم صديقىَّ الدكتور مصطفى ضيا والدكتور جلال أبو السعود ، ولكنها لم تنجب فيما أعلم أحداً عُنى بنقل الآداب الألمانية الى العربية ، واكتفت المدرسةُ بالتعليم العام للغة وتحبيب ألمانيا الى تلاميذها تحبيباً سياسياً .

ولكن خدمة اللغة العربية وأبنائها عن طريق الترجمة تكفى لها الفرنسية أو الانجليزية فما من أثرٍ عالمى إلاّ وهو منقولٌ الى إحداها ، ومن ذلك درامة (فاوست) التى هى موضوع هذا المقال . ولو أنّ رجال التعليم فى مصر عُنوا بايجاد مكتب قوىّ للترجمة ذى ميزانيةٍ كافيةٍ وهمةٍ صحيحةٍ وسُمحَ

له بالتعاون مع المترجمين فى خارج الحكومة فى نظير مكافآت معقولة لاتسعت دائرةُ الترجمة اتّساعاً كبيراً ولغنمت اللغةُ العربيةُ كلّ سنةٍ العشرات من روائع المؤلفات الغربية الحيَّة فى شتى العلوم والآداب والفنون ، فنحن أحوج ما نكون الى هذه الترجمة ، ولا فائدة من التأليف بلغتنا الاّ فى ظروف استثنائية أى حينما يكون التأليفُ أصيلاً وفيه ابتداعٌ حقيقى لا مجرّد ترديد للمؤلفات العربية القديمة .

لا أدَّعى أنى قرأتُ (فاوست) بالانجليزية غير مرتين ، وأتمنّى أن يسمح لى وقتى بقراءة هذه الدرامة الفلسفية مراراً عملاً بنصيحة كارليل ، فكلما أمعنَ فيها القارىء ازداد استيعاباً لألوان العواطف والأفكار العميقة التى تزخر بها ، ولو أنّ جيته نفسه لم يَدَّع يوماً أن له غرضاً هائلاً من درامته ، وانما كلُّ مرماه أن يتمشَّى مع النفس الانسانية من السماء خلال الدنيا ثم منتهياً الى الجحيم ، معبّراً عن تجاريبها المنوَّعة فى هذا السلوك ، وبعبارة أخرى مُظهراً تفاعلَ الروح الانسانى ازاء العوامل الخسيسة فى الحياة ، وقد اختار الشاعر المؤلف لذلك نفسية بحّاثة سئم حياته التى قضاها فى اللهو والطيش فعاهد الشيطان على أن يبيع له نفسه وجسمه اذا منحه رُبعَ قرن آخر من حياةٍ كلها متعةٌ موفَّقة ، فوافقه الشيطانُ على ذلك ونفذ عهده. وحين يعرض المؤلفُ تجاريب هذا العمر فى درامته المعدودة أقوى تآليفه يقدّم لنا عناصر شتى من العواطف والخواطر والتأمّلات الفلسفية بما يُشبع مَشاعرَ المفكرِ والأديبِ بل والعالِم أيضاً وإنْ كانت الدرامة قائمة على أسطورةٍ من الأساطير .

نشر جيته الجزءَ الأول من فاوست فى سنة ١٨٠٨ ، وأمّا الجزء الثانى فلم ينشره إلا فى سنة ١٨٣١ ، وكان ذلك قبل وفاته بتسعة شهور ، فجاء كتابه بجزأيه صفوَ أدبه وهو كهلٌ وزبدةَ فلسفته وهو شيخٌ ، إذ أنه مات فى سنّ الحادية والثمانين . وخير مَنْ ترجم له فى الانجليزية جورج هنرى لوس G. H. Lews فى كتابه (حيـاة جيته) Life of Goethe وقد ظهرت هذه السيرةُ فى سنة ١٨٧٥ ؛ وخير ترجمة بالانجليزية للدرامة نفسها هى من قلم الدكتور جون أنستر Dr. John Anster فى سنة ١٨٣٥ أى منذ ثمانين سنة خلت ، ومع ذلك لاتزال اللغة العربية محرومةً الى الآن

أىّ ترجمة لهذا الأثر العالمى النفيس وكلّ همّ شيوخها محصورٌ فى النقل ثم فى النقل ثم فى النقل عن الكامل والبيان والتبين ونفح الطيب والأغانى وما شاكلها من التصانيف القديمة ، قاطعين كلّ الصلات الثقافية بالحضارة الحديثة ، معتبرين فى ذلك الغنم والسلامة !

وقد تأثّر الشاعر الانجليزى مارلو Marlow كما تأثّر جيته بالأسطورة (وإنْ قيلَ إنّ لها شيئاً من الأساس) ونظم كلٌّ منهما درامته كما حاول غيرُهما ذلك ، ولكن درامة جيته هى أقوى هذه التآليف وأخلدها . وكذلك حاول غيرُ واحد من الموسقيين تأليف أوبرا منها ، فشاء القدرُ أن يكون أبرعهم الموسيقار الفرنسى جونود Gounod وقد أخرجها تمثيلاً فى سنة ١٨٥٩ ، وهكذا تكون عالمية الأدب والفنّ .

(١٩١٥)

أدب الانجيل

كما أنه يوجد متحاملون على القرآن الشريف فكذلك يوجد متحاملون على الانجيل الكريم ، ولكنّ الواجب علينا نحن المسلمين أن لا نلتفت الى شىء من ذلك ، لأن ديننا الحنيف يطالبنا حتماً بالايمان بالانجيل ودرسه وتدبّره ، ولا يكمل للمسلم إيمانٌ إذا أنكر الانجيل أو أغفله . بل ان القرآن الشريف يحضّ على الايمان بالتوراة كذلك أى بالكتاب المقدّس بأجمعه وهو يتألف من التوراة (العهد القديم) ومن الانجيل (العهد الجديد) . والمراد بالانجيل هو بطبيعة الحال الأناجيل الأربعة الموثوق بها لأنها جميعها فى منزلة واحدة من التبجيل ، ولذلك أطلق عليها القرآن الشريف اسم المفرد . وهى تعاليم السيد المسيح كتبها حواريوه ، فهى روحه وهى وحىُ الله ، ولذلك عُدّت فى حُكم المنزلة ووُصفت هذا الوصف فى القرآن الكريم .

قال الله تبارك وتعالى : « قلْ يا أهلَ الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراةَ والانجيلَ وما أُنزل إليكم من ربكم » (سورة المائدة ، ٦٨) . وفى الكتاب العزيز آيات أخرى كثيرة فيها الشهادة الكافية بعظم الانجيل والتوراة

وبوجوب عرفانهما وتقديرها ، فمن تحصيل الحاصل أن أنبه اخوانى المسلمين الى ذلك .

وبين المسلمين مَنْ يتوهَّم أن الانجيل وقع فيه تحريف لفظى وأنه الآن غير ما كان ، وهذا غير صحيح . فجميع الحفريات أثبتت أن الكتاب المقدس واحدٌ لم يتغير إذ عُثر على نسخ كتبت قبل عهد النبي عليه الصلاة السلام بقرون فى جهات مختلفة وجميعها يطابق بعضُها بعضاً فى نصوصه ، وإذن يكون التحريف المشار اليه فى التأويل لا فى النصّ . وأسفارُ العهد الجديد واحدة عند جميع المسيحيين على اختلاف مَذاهبهم ، كما أن أسفار العهد القديم التى عند البروتستانتيين (أى مثلاً فى طبعة الكتاب المقدس الانجليزية التى أمامى) هى نفس التى عند اليهود ، ولا عبرة بالأسفار الاضافية التى يجلّها الكاثوليك ، وانما العبرة بما حرص عليه اليهود أنفسهم لأنهم أمة موسى عليه السلام التى نزلت عليه (التوراة) . وأسفار العهد الجديد (الانجيل) لم يصبها أيُّ تحريف لا قبل بعثة نبي الاسلام عليه الصلاة والسلام ولا بعده ، ولا مفرَّ لنا من أن نوجّه الى الكتاب المقدَّس الاجلال الواجب ، بل من الواجب أن يوجد فى بيوتنا الى جانب القرآن الشريف ولا معنى لأن نستمع الى الجهلة والمتعصّبين الذين لا يفهمون أن القرآن الشريف جاء مكمّلاً ولم يجيء ناسخاً للكتاب المقدَّس .

وقد بلغَ الجهلُ ببعضهم أن يدَّعى أن التبشير بسيدنا محمد محذوفٌ من الانجيل ، وهذا غيرُ صحيح لأن الآية الخاصة بذلك ثابتةٌ الى اليوم فى بشارة يوحنا وانما التحريفُ هو فى التفسير ، وهذا لا شأن له بالانجيل ذاته (اقرأ بشارة يوحنا ، ١٦ : ٧) . والكلمة التى تعنى محمداً هى Periklutos وإن كُتِبَتْ عادةً Paracletos بمعنى المعزِّى . فاذا ضربنا صفحاً عن هذا الخلاف السهل التعيين ، فما من دليلٍ علميّ مطلقاً على أنَّ فى الكتاب المقدَّس من أوله الى آخره باعثاً واحداً على الاتهام بالتحريف . ولكن هو الجهل الذى يقلب الحقائق ويؤدّى الى هذا الاضطراب فى الأحكام .

أمَّا ما يَعنينا من أدب الانجيل فأمران : أولُهما دينى ، وهو ما أشرتُ اليه فيما تقدم لأنَّ الكتاب المقدَّس — لا الانجيل وحده — جزءٌ أصيلٌ من عقيدتنا الاسلامية حَتمٌ علينا درسُه والاتعاظُ بمحتوياته فى ضوء التفسير

الاسلامى ، فضلاً عن وجوب الالمام به لمن يهتمّون بمقارنة الأديان ، ولأن الشريعة الاسلامية معتمدة أساسياً على شريعة اليهود وشريعة النصارى إذ أنها جاءت متممة لهما لا ناسخة كما أسلفت ، والكتاب المقدس هو دستور الشريعتين . وأما ثانيهما فانسانى ، لما فى الانجيل خاصة من التعاليم الانسانية السامية الشعرية النفحات وأهمها موعظة الجبل للسيد المسيح .

وقد سمعت أن العلامة المأسوف عليه الشيخ ابراهيم اليازجى ترجم الكتاب المقدس ترجمة فصيحة رائعة ، فاذا صح ذلك فالواجب شيوعها الى جانب ترجمة بيروت المعهودة . والانجيل كالقرآن كتاب ملايين من البشر وقد أثّر فى سيرهم وأحوالهم مدى قرون وقرون فليس من الجائز إغفاله من الناحية الأدبية ، وعلى الأخص لمن يعرفون الانجليزية فان ترجمته الى هذه اللغة من نفائس الأدب .

ولا أحب أن أختم هذا المقال دون أن أنقل لقرائى المسلمين الاصحاح الخامس من انجيل متى ليعرفوا هذه الروح الانسانية (humanism) العالية التى لا يجوز أن يفوتهم الاطلاع عليها بعد أن مجّدها القرآن الشريف نفسه . قال الكتاب المقدس عن السيد المسيح عليه السلام :

« ولما رأى الجموعَ صعد الى الجبل . فلما جلس تقدّم اليه تلاميذُه ، ففتح فاه وعلمهم قائلاً : طوبَى للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السموات ، طوبى للحزانى لأنهم يتعزّونَ ، طوبى للوُدعاء لأنهم يرثون الأرضَ . طوبى للجياع والعطاش الى البرّ لأنهم يشبَعونَ . طوبى للرحماء لأنهم يُرحَمون . طوبى للأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله طوبى . لصانعى السلام لأنهم أبناء الله يُدعونَ . طوبى للمطرودين من أجل البرّ لأنّ لهم ملكوتَ السموات . طوبى لكم اذا عيّروكم وطردوكم وقالوا عليكم كلّ كلمةٍ شريرةٍ من أجلى كاذبين . افرحو وتهلّلوا ، لأن أجركم عظيمٌ فى السموات ، فانّهم هكذا طردوا الأنبياء الذين قبلكم .

« أنتم ملحُ الأرض ، ولكنْ إنْ فسدَ الملحُ فبماذا يُملَّحُ ؟ لا يَصلُحُ بعدُ لشىءٍ الاّ لأن يُطرحَ خارجاً ويُداسَ من الناس . أنتم نورُ العالَم . لا يمكن أن تُخفَى مدينةٌ موضوعةٌ على جبلٍ ، ولا يوقدون سِراجاً

ويضعونه تحت المكيال بل على المنارة فيضيء لجميع الذين في البيت ، فليُضيءْ نورُكم هكذا قدَّام الناس لكي يَرَوْا أعمالكم الحسنةَ ويمجّدوا أباكم الذي في السموات .

« لا تظنّوا أني جئتُ لأنقضَ الناموسَ أو الأنبياء . ما جئتُ لأنقضَ بل لأكمّل . فاني الحقَّ أقول لكم الى أن تزولَ السماءُ والأرضُ لا يزول حرفٌ واحدٌ أو نقطةٌ واحدةٌ من الناموس حتى يكون الكلُّ . فمن نقضَ إحدى هذه الوصايا الصغرى وعلَّم الناسَ هكذا يُدْعى أصغرَ في ملكوتِ السَّموات . وأمَّا من عَمِلَ وعلَّم فهذا يُدعى عظيماً في ملكوت السَّموات فاني أقول لكم إن لم يزدْ بِرُّكم على الكتبةِ والفرِّيسيِّينَ لن تدخلوا ملكوتَ السموات .

« قد سمعتُم أنه قِيلَ للقدماء لا تقتلْ ، ومَنْ قَتَلَ يكون مستوجبَ الحكم . وأمَّا أنا فأقول لكم إنّ كلَّ مَن يغضبُ على أخيه باطلاً يكون مستوجبَ الحُكم ، ومن قال لأخيه رَقَا يكون مستوجبَ المجمع ، ومن قال يا أحمقُ يكون مستوجبَ نار جهنم . فان قدَّمتَ قُربانكَ الى المذبح وهناك تذكرتَ أنّ لأخيك شيئاً عليك فاترك هناكَ قُربانكَ قدَّامَ المذبح واذهبْ أولاً اصطلحْ مع أخيك ، وحينئذ تعالَ وقدِّمْ قربانك . كن مراضياً لخصمكَ سريعاً ما دُمتَ معه في الطريق لئلاَّ يُسلمك الخصمُ الى القاضي ويسلمك القاضي الى الشرطيّ فتُلقى في السجن . الحقَّ أقولُ لك لا تخرج من هناك حتى توفّيَ الفَلْسَ الأخيرَ .

« قد سمعتم أنه قِيلَ للقدماء لا تَزْنِ . وأمَّا أنا فأقول لكم إنَّ كلَّ مَن ينظر الى امرأةٍ ليشتهيها فقد زَنَى بها في قلبه . فانْ كانتْ عينك اليمنى تعثرك فاقلعْها وألقِها عنك ، لأنه خيرٌ لكَ أن يهلك أحدُ أعضائك ولا يُلقى جسَدُكَ كلُّه في جهنم . وإنْ كانت يَدُكَ اليُمنى تُعثِركَ فاقطعْها وألْقِهَا عنك ، لأنه خيرٌ لك إن يَهْلكَ أحدُ أعضائكَ ولا يُلقَى جسَدُكَ كلُّه في جَهنَّم .

« وقِيل مَن طلَّق امرأته فليُعطها كتابَ طلاقٍ ، وأمَّا أنا فأقول لكم إنَّ مَنْ طَلَّقَ امرأته الاَّ لعلة الزِّنى يجعلها تزني ، ومَنْ يتزوّج

مطلَّقةً فانه يزني .

« أيضاً سمعتم أنه قِيلَ للقدماء لا تَحْنَثْ بل أَوْفِ للرَّبِّ أقسامك ، وأمَّا أنا فأقول لكم لا تَحْلِفُوا البتة ، لا بالسماءِ لأنها كرسيُّ الله ، ولا بالأرض لأنها موطيءُ قدميه ، ولا بأورشليم لأنّها مدينةُ المَلِكِ العظيم . ولا تحلفْ برأسكَ لأنك لا تقدر أن تجعل شعرةً واحدةً بيضاءَ أو سوداء ، بل ليكن كلامُكم نعم نعم لا لا ، وما زاد على ذلك فهو من الشرّير .

« سمعتم أنه قِيل عينٌ بعين وسنٌّ بسنّ . وأمَّا أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشّرَّ ، بل مَنْ لطمكَ على خدّك الأيمن فحوّلْ له الآخَرَ أيضاً ، ومَنْ أراد أن يخاصمكَ ويأخذَ ثوبك فاترك له الرداءَ أيضاً ، ومَنْ سَخَّرك ميلاً واحداً فاذهبْ معه اثنين . مَنْ سألكَ فأعْطِهِ ، ومَنْ أراد أن يقترضَ منكَ فلا تَرُدَّهُ .

« سمعتم أنه قيل تُحبُّ قريبكَ وتُبغضُ عدوَّكَ . وأمَّا أنا فأقول لكم أَحِبُّوا أعداءَكم ، باركوا لاعنيكم ، أحسنوا الى مُبغضيكم ، وَصلُّوا لأجل الذين يسيئون اليكم ويطردونكم ، لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات ، فانه يُشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويُمْطِرُ على الأبرار والظالمين ، لأنه إن أحْبَبْتُمْ الذين يحبّونكم فأىُّ أجرٍ لكم؟ أليس العشَّارون أيضاً يفعلون ذلك ؟ وإن سلَّمتم على إخوتكم فقط فأىُّ فضلٍ تصنعون ؟ أليس العشَّارون أيضاً يفعلون هكذا؟ فكونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذى فى السموات كاملٌ » . اهـ.

ولا بدَّ لى من الاشارة الى أن بعض المتحاملين يأخذ على الانجيل والتوراة كما يأخذ على القرآن العناية بمسائل زمنية أو موضوعية أو شخصية لا تليق بكتاب إلهى لكل زمان ومكان ، مع أن كل ذلك لا ينفى اشتمال الآيات المنتقدة على مواعظ وأحكام جليلة . كذلك من التعسّف أخذ الاستعارات والمجازات على حرفيتها ، كما أن على المسلم أن لا ينسى سبقَ الانجيل للقرآن بحيث أن الأخير جاء مكملاً للأول فى جملة مسائل كمسألة الزواج والطلاق السالفة الذكر . وعلى المسلم أن يتدبَّر الانجيل بعقله ، مستعيناً بالمناسبات التاريخية

والثقافة العلمية ، ولا شأن له بالتفاسير النصرانية وما قام حولها من خلافات أنشأت ما أنشأت من فِرَقٍ وحُروب دامية . والملحوظ فى الإصحاح المتقدم مثلاً أن السيد المسيح ينعت جميعَ الناسَ بأنهم أبناء الله ولم يخصّ نفسه بذلك ، وهو تعبير مجازى لا غير ، وكثير من آيات الكتاب المقدّس مجازية شعرية .

وبعد ، فأدبُ الانجيل جديرٌ بكلّ انسان وليس جديراً بالنصرانى والمسلم وحدهما .

(١٩١٦)

فى الادب الروسى

اذا استثنينا القليلَ المعروفَ عن تولستوى فى مصر ـ وقد رثاه الشاعران المصريان الشهيران أحمد شوقى بك ومحمد حافظ ابراهيم بك ـ فيصحّ أن نقول فى صراحةٍ وإخلاص إن الشعب المصرى (أو بعبارة أخرى جمهرة متعلميه) يجهل الأدبَ الروسىَّ جهلاً تاماً . وقد كان من الممكن الانتفاع الكافى بقلم رجل شرقى تضلّع من اللغة الروسية ونقلَ عنها مباشرةً ألا وهو الأديب سليم أفندى قبعين ، ولكنّ شيئاً من هذا لم يحدث . وفى الواقع لا يتناول المرءُ سيرة الأدب الأوروبى عامة ـ لا الأدب الروسى وحده ـ الاّ وتتملكه الحسرةُ والأسفُ على أننا قضينا الأعوامَ تلوَ الأعوام فى صراع سياسى أو فى اجترار للأدب القديم دون مبالاة بالتيارات الفكرية الحديثة ، مع أننا لو كنا عكفنا بغيرة ونظام على نقل الآراء العالمية فى فنون الثقافة كما كان يفعل إخوانُ الصّفا فى غابر القرون لكنّا نهضنا بعقليّة الأمة عن طريق الطبقات المتعلمة نهضةً مدهشةً كأنها من نبع الجامعات ، ولكنّا قاومنا قتلَ الاحتلال لروحنا المعنوية ، ولا عبرة بالاستشهاد بفلان وعلان من خاصة المتعلمين المتضلعين من الآداب الغربية ما داموا يعيشون لأنفسهم ، ولا يزكّون عن معارفهم بالتأليف أو الترجمة ، وعلى الأخصّ بالترجمة الوافية التى هى مُنقذنا الوحيد من وخامة العصور الماضية .

عملٌ شعبى كهذا من الضروريّات وليس من الكماليات ، ولو وُجِدَتْ لجنةٌ وطنيةٌ رشيدة تبثّ الدعاية الصالحة بين الأغنياء الذين يجودون بالمال

اعتباطاً لمشروعات لا فائدة منها لا للدنيا ولا للدين لأمكنَ فيما أعتقد إنقاذ بعض المال لهذا الغرض التهذيبي الشريف ، على فرض أن يد المحتلّ تمنع الحكومة من المساهمة المالية فيه . وأقربُ الأمثلة للخاطر التهافت على بناء الجوامع والكنائس وحبس الأموال عليها ، مع أن فى القطر الكفاية وفوق الكفاية من هذه المعابد بينما هى فقيرة أشد الفقر الى التثقيف الأدبى والعلمى ، دع عنك الصناعى والفنى والاجتماعى .

ولا أدلَّ على شغفنا بالقشور من أنّه بالرغم من الدعاية العظيمة التى بثّها شاعرا مصر الكبيران لذكرى تولستوى لم يتقدم أحدٌ لترجمة مجموع آثاره العظيمة وفى مقدمتها مؤلفاته (الحرب والسلام) و (أنّا كارنينا) و (صباح مالك الأرض) و (السعادة البيتية) و (القوقازيون) ، بل لم يُعنَ أحدٌ بتحليل حياته تحليلاً ضافياً اذا استثنينا الى حدٍ ما كتابات مجلتى «المقتطف» و « الهلال » . وقد يقول لى قائل : « يا أيها الرجل المعلم غيره ... » ولكنى لستُ بالمتخصّص فى الأدب أو الترجمة وانما أنا رجلُ طبٍّ وميكروسكوبٍ قبلَ كل هوايةٍ عُرفتُ بها ، فلا يمكن لمثلى أن يتكفل بما هو من اختصاص غيره ، ولا يمكننى أن أتخلى عن مهنتى واختصاصى .

إنّ الأدبَ الروسيَّ فى جملته أدبٌ شعبيٌ منتزَعٌ من صميم الحياة الروسيّة ، ولذلك كان أجدرَ الآداب الأوروبية بالنقل لأبناء مصر . ولا نزاع فى أن نتائج الحرب العالمية ستؤثّر تأثيراً بليغاً فى صُوَر هذا الأدب بل فى جميع الآداب المعاصرة ، ومن الصعب الآن التكهّن بمدى ذلك ، ولكن من السهل أن نعترف فى كل وقت بأن الأدب الروسى الذى يمثله تولستوى ودستوئيفسكى وأنطون تشيكوف ومكسيم جوركى وألكسندر بوشكين ونيقولاو جوجل وكوبرين وإيفان جونكاروف هو أدبٌ حيٌّ لا يمكننا الاستغناء عنه .

يقول موريس بيرنج فى كتابه (مجمل الأدب الرُّوسى) An Outline of Russian Literature « إنَّ تولستوى ودستوئيفسكى لا يمثّلان دعامتين عظيمتين للأدب الروسى فقط هما أسمى مِن جميع مَن عداهما كتمثالين ضخمين فى الصحراء ، بل هما شخصيتان من أعظم الشخصيات فى أدب العالم . إنّ

روسيا لم تعطِ الدنيا شاعراً شاملاً كشكسبير أو دانتي أو جيته أو موليير ، لأن بوشكين — ولو أنه فنانٌ كاملٌ وشاعرٌ ملهَم — تعوزه تلك العظمة الخاصّةُ التي تغزو جميعَ فواصلَ الحدود واختلاف اللغة والتي تخرج عملاً يصبح جزءاً من التراث العام لجميع الأمم . ولكنّ روسيا أعطتنا ناثرين قد حقق عملُهما هذه الغاية بالذات » . بيد أن هذا لا يعني الانتقاصَ من منزلة بوشكين كشاعر غنائي عظيم ، الى جانب قدرته الدرامية وبراعته القصصية . وقد أوحى أدبُه غيرَ واحدة من الأوبرات الرائعة . وما دمنا في سيرة الشعر الروسي فلا يجوز أن ننسى الشاعر نكراسوف الذي وقف شعره على تمجيدِ أمته مستوعباً في شعره الأغاني الروسية الصحيحة كما نرى في ملحمته (مَنْ ذا يعيشُ هنيئاً في روسيا ؟) وقد جمعت بين الجدّ والسخرية وكانت مثالاً فاخراً للشعر الإيبيقي .

أمّا عن نيقولاو جوجل فقد مثّل رُوحَ التشاؤم الذي غمر الشعبَ الروسيَّ في عهده أصدقَ تمثيل . وهو في كتابه (أرواح ميتة) يمثل تمثيلاً ملموساً جميعَ طبقات الشعب ، كما أن فنّه الخيالي يتجلى أبرع التجلي في مثل قصة (الشيطان) و (مذكرات مجنون) .

فاذا أضفنا الى ما تقدم ذكرُه كتابَ (أمّ) لمكسيم جوركي ، وقصص تشيكوف ، و (الجريمة والعقاب) لدستوئيفسكي ، و (آباء وأبناء) لترجنيف ، و (الجائل المسحور) لليسكوف كنماذج وتأملنا فيما تحمله أيدينا من الأدب الروسيّ أيقنّا أننا لا نعرف شيئاً منه ، ويظهر أن تقاليد الكراهية فقط بين تركيا (التي تبعناها طويلاً) وبين روسيا ساهمت الى حدٍّ معيّنٍ في تعزيز هذا الإعراض بل الجهل العميق .

(١٩١٦)

العامي والدخيل

منذ ثماني سنوات أخرج أستاذي محمد الحسني افندي (الرسالة الأولى في محو الألفاظ العامية) وقد حوت ثلثمائة كلمة من هذا القبيل . كان الحسني أفندي مدرساً للحساب في المدرسة التوفيقية بقسمها الابتدائي ، ولمّا أُلغي

هذا القسم تولّى تدريسَ اللغة العربية فى السنة الأولى الثانوية ، فراح يعكف بغيرةٍ وهمةٍ على قراءة كتب اللغة ومعاجمها ، وجاءت هذه الرسالةُ من شواهد عنايته باللغة . ولا أدرى اذا كان قد أصدرَ غيرها فيما بعد ، ولكنى حرصت عليها ، وطالت إقامتى فى انجلترا فاتسعت مكتبتى العربية وكان لهذه الرسالة ولأمثالها من تآليف مَكانةٌ منها .

ولكنّى على الرغم من إعجابى بهذا الجهد لتنقيح لغة الكلام وتهذيبها بل لغة الكتابة أيضاً وإحياء الكلمات القديمة حينما تدعو الضرورة الى ذلك ، لا أستطيع أن أستسيغ العنجهية التى ترفض صقلَ المألوف وتؤثر إحياء الرميم من الكلمات الثقيلة البالية أو التى لا يقبلها الذّوقُ العصرىُّ مثل استعمال « السُّخام » لهباب القدر ، و « الراقول » لمطلاع النخلة ، و « المِدعاس » لمدَقّ الطريق ، و « القُعْموط » لِلَفّة الصغير أى قماطه ، و « الطُّرْجهارة » و « البُوقال » للكُوب ، و « القُرزُوم » لقالبِ الحذاء ، و « المِحَشّ » لعود القَرن ، « والظَّأب » لِلسّلف أو العديل ، و « النَّورَدَجة » لباقة الأزهار ، و « البرْطلّة » للمظلة ، و « المنجَنُون » للقناة الصغيرة ، و « والطّنجير للحلّة ، و « الصَّوّليب » لبَذر التقاوى ، و « الجُرْزَم » للبقسماط ، و « اليرَنْدَج » لدهان الأحذية ، و « والتّقازيح » للتوابل ، و « الأُرْصوصَة » للقبّعة ، ونحو ذلك من كلمات غريبة نافرة لا تُكسب اللغة بياناً ولا جمالاً حينما يهرب أصحابُ هذه الكلمات من الألفاظ العالمية كأنما قد جاءتنا من المريخ أو كأنما اللغات تأبى بطبيعتها التبادل أو كأنما الثقافة الانسانية ليست ملكاً لجميع الأمم ....

ولا أنكر أنى كنت فى أيام الحداثة المدرسية أتعصّب على نحو ما يتعصب أساتذتى للغة بالنسبة لنقاء ألفاظها جهدَ الطاقة ، ولكنى لم أكن بطبيعتى فى يوم من الأيام من محبى هذا الإغراب · وزادتنى إقامتى فى انجلترا اتّساع نظرٍ بعدما خبرتُ من عناية الانجليز بلغتهم وكيفية توجيه هذه العناية . فهذه اللغة الانجليزية التى يتكلّمها مئات الملايين من البشر حتى صارت شبهَ لسانٍ عالمى تسعى لمعرفته الشعوبُ ولا يسعى هو إليها — هذه اللغة لا تتعالى على العاميّة بل تُهذّبها وتصقلها وتهضمها ، وتعتبرها الأصلَ الذى تستمدّ منه وخصوصاً فى الصناعات والحِرف والفنون ، الى جانب ما يبتدعه

كُتَّابُها وشعراؤها من مستحدث الألفاظ أو من ظلال المعانى الجديدة لكلمات مألوفة . وما على قارئى إلاَّ أن يَرجعَ الى (معجم وبستر الأممى الجديد Webster's New International Dictionary) فسيجد آلاف الأدلة على صدق ما أقول لا بالنسبة لاستيعاب الألفاظ العامية فحسب بل كذلك بالنسبة للانتفاع بالكثير من الدخيل . وفى الواقع ان اللغة الانجليزية تعتزّ الآن بروحها الأممية ، وهى بحقٍّ لغة امبراطورية ، بل لغة عالم واسع الحضارة ، وهى لا تبالى الألفاظ ما دامت مصقولة منسجمة مع طابعها وذوقها ، ولكنها تبالى فصاحة الأساليب .

وهذا ما ألحظُه فى القرآن الشريف : فكم من ألفاظ دخيلة كانت فى حُكم العامّية ثم صُقِلَتْ واستوعبها كتابُ الله نفسه — مع أنه كان فى وسعه التخلّى عنها — ولكنها جاءت فى أسلوبٍ من الروعة لا يُبَزُّ . فهل نترفع نحن الآدميين على ما لم يترفع عنه القرآن الشريف نفسه ، مع أن اللغة كائن حىّ لا بدَّ من أن يأخذ ويُعطى ، ولا مفرّ له من تناول الكثير من بيئته وهضمه ؟! واذا كنا نريد التعصّب لقوميتنا فهل خطر فى بالنا الاشتقاق من اللغة المصرية القديمة مع أن اللغة العربية أو على الأقل لغة الكلام قد احتفظت بألفاظ منها سابقاً ؟

ولا يجوز أن ننسى أنَّ بين الكلمات العامية الكثير مما له أصلٌ فصيحٌ كما أوضح ذلك الاستاذ حسن توفيق مدرس التربية وتاريخ أدب اللغة بمدرسة المعلمين العربية فى عهده ؛ وذلك فى رسالته المسمّاة (أصول الكلمات العامية) ، كما نلمح ذلك فيما كتبه الشيخ اليازجى عن (لغة الجرائد) ، والأب جرجى جنن اليولسى عن (مَغالط الكتّاب ومَناهج الصواب) ، ورشيد عطية اللبنانى فى (الدليل الى مرادف العامى والدخيل) ، وفى كتابات غيرهم من المحققين ، ولا أنسى (مجموعة الخطب التى أُلقيت فى حفلة نادى دار العلوم فى موضوع تسمية المسميات الحديثة) وذلك لثمانى سنوات خلت ، ورسالة (انتقاد العربية العصرية) لشاكر أفندى شقير اللبنانى وقد صدرت فى سنة ١٨٩١ وفيها نقدٌ محكمٌ للأساليب الشائعة .

ازاء كل هذا لا أفهم الحركة المغالية فى تجريد لغتنا من كل عامىٍّ مصقولٍ ومن كلّ دخيلٍ مقبولٍ ، خصوصاً فى العلميات التى لها اصطلاحات

دولية ، ولا عبرة بالاستشهاد بمحاولات ألمانيا من هذا القبيل فهيهات أن تنجح فيها الى النهاية ، وما لنا ننسى أن ألمانيا هذه أخذت تتخلى عن حروفها القديمة لتأخذ بالحروف اللاتينية التى أصبحت شائعة بين الأمم المتحضرة ؟ إننا نعيش الآن فى عصر دولى وستؤكد عاقبة الحرب ذلك ، والأمة التى لا تريد أن تماشى روحَ العصر فى كل شىء مآلها الهاوية .

(١٩١٦)

جمهورية أفلاطون

قد لا يعرف كثيرون أنّ تدهور المدنيّة اليونانية القديمة بل المدنية الرومانية أيضاً يرجع الى وباء الملاريا الخطير وما كان له من الأثر فى انحلال صحة الأمة ثم معنويتها ، وأما الفكر اليونانى والفكر الرومانى فلم يصبهما عطب ولا أدلّ على ذلك من خلود الفلسفة اليونانية والتشريع الرومانى بالرغم من مرور هذه القرون وإن كانت الحروب البربرية قد أودت بالحضارة الرومانية ذاتها .

وفى مقدمة الآثار الفلسفية اليونانية (جمهورية أفلاطون) التى لا تزال تدرس فى أكبر الجامعات مع أن صاحبَها ظهر قبل الميلاد المسيحى بزهاء أربعة قرون !

كان أفلاطون تلميذاً لسقراط كما كان سقراط بدوره أستاذاً لأرسطو معلم الاسكندر وأبا العلم الحديث ، ولم يكتب أفلاطون جمهوريته الا بعد أن استوعبَ فلسفة أستاذه ، وبعد أن صهرت مشاعرَه لجيعتُه فيه ، وبعد أن أنضجتْه تجاريبُ الحياة وأسفارُه الى شتّى الأقطار (ومن بينها على ما يقال مصر وصقلية والهند) ، فجاء هذا الكتابُ الخالدُ وحىَ عقلٍ جبارٍ كأنما خطّه لكل زمانٍ ومكانٍ ، بدليل أننا حتى فى عصرنا هذا نشعر كأنه فى روحه وتعاليمه من التآليف الحديثة نظراً لعصريّته المحسوسة فى كثير من الأمور وإن كان فى ظاهره عدواً للديمقراطية فى مواقف ، وقد تناول فى كتابه ما شاءت عبقريته من السياسة والفلسفة والأدب والفن والدين والنفسيات . وقد ورث عن أستاذه سقراط الرغبةَ فى دقّة التحديد لتعاريفه والاهتمام

بالأرستقراطية الفكرية المدبِّرة مع التجرُّد عن الشهوات والأهواء ، فلا عجب اذا بلغَ حبُّ الأيديال والتفكير الانسانى بأفلاطون مبلغَ الشيوعية من جهة ومبلغ ضبط النسل وتحسين النوع الانسانى من جهة أخرى . وكما كانت آلهة دلفى تعتبر أستاذه سقراط أحكم اليونان قاطبةً ، فقد كان أفلاطون يُعتبر لا أقلّ من ابن أبوللّو إله الحكمة والفن والشعر . وكان استاذه مشغوفاً بالتعليم على طريقة الحوار فتوسّع أفلاطون فى ذلك وفى تحليله الفلسفى الدقيق ، وجاءت جمهوريته مثالاً رائعاً لطريقته هذه ، وإنْ جعل الكلامَ الرئيسى فيها على لسان سقراط ولكنّه فى الحقيقة كان الى حد بعيد يعبِّر عن خواطر نفسه المحبة للجمال مازجاً الفلسفة بالعلم والشعر والأدب الرفيع ، وإن كان يحمل فى جمهوريته على الشعراء وخرافاتهم بما لا يقلّ عن حملته على السفسطائيين !

وضعَ أفلاطون (جمهوريته) بعد الحرب الطويلة الطاحنة التى وقعت بين آثينة واسبارطة ، وقد تفتحت عيونُ الفلاسفة والمفكرين الى معايب الحكومة . وأراد أفلاطون أن يشرح معنى المدينة الفاضلة ومعنى الحكم العادل الصالح وكيف يُهيَّأ الحكام وكيف تُنظَّم الطبقات ، وقد كانت المدينة فى عهده بمثابة القطر فى عهدنا الحاضر ، ولذلك انحصرت عنايتهُ فى المدينة التى لها من السكان حول خمسة آلاف أو ستة آلاف نسمة ، ولكن العبرة فى ذلك بمبادىء التفكير وجراءته وتحرّره لا بمجال تطبيقه . وهو بهذه العناصر عاش ملهماً لمن جاء بعده من المفكرين المثاليّين فى خير البشرية ، وإن قضى اختلاف البيئات والأحوال باختلاف أحلامهم .

تنقسم هذه المدينة الجمهورية المثالية الى ثلاث طبقات : أولها طبقة الحكام وتليها طبقة الجند ، ثم تليها طبقة الصنّاع والعمّال ، وهى تعتمد على تخصّص كلّ طبقة فيما يعنيها . وهو يرى أن الديمقراطية تخالف ذلك ، ولكن التجارب الانسانية فى الممالك الديمقراطية كبريطانيا مثلاً تعزز إمكان الجمع ما بين مبدأ الاختصاص فى الحكم والديمقراطية بالتنظيم السديد ، وقد دعا ولز الى إعطاء رجال الجامعات الاختصاصيين مسؤولية الحكم ، ويُخيَّل الىّ أن الولايات المتحدة أخذت تصيخ الى هذه المشورة الحكيمة .

والمقول عادةً أن رأى أفلاطون فى تنظيم الحكم والدولة هو الصوت الملهم لفلسفتى نيتشة ومكيافلى من حيث العناية بالأصلح والقضاء على الأطفال

المرضى فى صغرهم ، وهذا صحيح الى حدّ بعيد . لقد كان أفلاطون يُعنى أساسياً بإيجاد أرستقراطية مفكرة صالحة للحكم ، كما كان يُعنى بطبقة الجيش المدافعة عن ذمار الدولة ، وأمّا طبقة العمال والصناع فلم يكن يحفل بها كثيراً . ومع هذا فان أحسن ما فى الديمقراطية استوعبته جمهوريته إذ أنها اشتملت على تهيئة فُرص الخدمة العامة للجميع ، على أن لا يقترن تولّى الأمور إلا بالكفاية الفنية والتخصّص وأن يُنَصّ على ذلك فى أصول الحكم فلكل إنسان صنعته وخبرته واختصاصه . كذلك صرّح أفلاطون بأن الدولة بأفرادها ، فاذا شئنا ترقية الدولة فلا بدّ من ترقية أفرادها .

ولتحقيق هذه الأمنية أو الحُلم المثالى يدعو أفلاطون الى ضبط النسل فى طبقات العمال والصناع والى استيلاء الدولة على جميع الأطفال الصغار لتتولى تربيتهم تربية وطنية وتهذيبهم بدنياً وعقلياً بالرياضة والموسيقى والثقافة المشوّقة الممتعة . ويمتحن هؤلاء كل عشر سنين ، فمن يصلح منهم لتعليمٍ أرقى سُمِحَ له بذلك حتى تبلغ صفوتهم سنّ الخامسة والثلاثين ، وبعد ذلك يُسمح للمختارين منهم بالاندماج فى الحياة العملية ، ومن بين هؤلاء تختار عند الحاجة طبقة الحكام . وهو لا يسمح لطبقة الحكام ولا لطبقة الجند بالزواج ولا بالامتلاك بل يفرض عليهم رهبنة فى سبيل الوطن وإن أباح الاختلاط الجنسى بشرط اقتصار كل طبقة على نسائها ، مجيزاً الاجهاض فى الحالات التى لا تساعد على رقىّ النسل ، ومبيحاً شيوعية النساء لطبقة الحكام لأغراض سامية وهى تجويد الذرّية وكذلك لمنع الارتباط بالأسرة ، وهو لا يسمح للحكام بدكتاتورية ولكنه يجعل وظيفتهم وظيفة المشرفين على تنفيذ القوانين . وعلى هذا فجمهوريته مثالية هنيئة تقوم على العقل والقوة وإنكار الذات وعلى الاتقان والجمال .

(١٩١٧)

ارنست هيكل

اعترفَ العلامة تشارلس داروِن نفسه بأنّ حماسة هِيكل لمذهبه فى دعايته القوية له كانت أقوى عامل للترويج لآرائه فى ألمانيا . وقرّائى الذين لا يعرفون لغةً أوروبيةً يستطيعون الإلمام الكافى بمذهب داروين اذا ما عُنوا بقراءة

كتاب (فلسفة النشوء والارتقاء) للدكتور شبلي شميل ، وحينئذ يقدرون فضل دارون العلمى وفضل صديقيه هيكل وبخنر فى الترويج لمذهبه السليم .

ولا يزال هيكل حياً يرزق ، وقد اشتهر بين قراء الانجليز بكتابه الذائع (لغز العالم) The Riddle of the Universe التى ظهرت الطبعة الأولى من ترجمته الانجليزية سنة ١٩٠٠ أى فى العام الثانى لظهوره بالألمانية ، ويقال إنه بيع من طبعته الانجليزية وحدها حتى الآن أكثر من مائة ألف نسخة . وهو يبدو فى هذا الكتاب فى مسوح الفيلسوف البيولوجى محاولا إثبات وحدة الوجود بكائناته العضوية وغير العضوية ومطبقاً مذهب التطور على شؤون الدين والفلسفة . ومن الموضوعات التى تناولها فى هذا الكتاب القيم طبيعة الروح ، والتدرج النفسانى ، وتاريخ نوعنا ، وخلود النفس ، وقانون المادة ، وتطور الدنيا ، ووحدة الطبيعة ، والله والعالم ، والمعرفة والعقيدة ، والعلم والمسيحية ، وديانتنا الوحدانية ، وأخلاقنا الوحدانية ، وحل المشاكل العالمية ، الخ . وعلى هذا فهو كتاب حيوى جامع ، وهو من التآليف التى خسرت اللغة العربية بعدم نقله إليها ، ولكنى لا أريد أن أعودَ الى هـذا الموضوع الشائك المؤلم ، فما أكثر حديث المتظاهرين بالغيرة على اللغة من شيوخها وما أقلَّ تحدّثهم العملى عليها ومساهمتهم فى زيادة ثروتها الثقافية ولو بتشجيع النقل اليها تشجيعاً معنوياً بدل قلة مبالاتهم أو اعتراضاتهم .

ولارنست هيكل كتبٌ أخرى ثقافيةٌ ممتازةٌ منقولةٌ الى الانجليزية ، منها كتابه (نشوء الانسان) The Evolution of Man وكتابه (عجائب الحياة) The Wonders of Life وكتابه (آخر الكلمات عن النشوء) Last Words on Evolution ، وكلها جامعةٌ لحلاوة أسلوبه الشائق ولقوة حججه المفحمة .

وهو — كما أسلفتُ — معدودٌ أول بيولوجى ألمانى سنَد دارون وعزّزه باستمرار ، والى جانب كونه بيولوجياً فهو طبيبٌ ممتاز ، وقد كان أستاذاً لعلم التشريح المقارن فى جامعة Jena كما كان مديراً لمعهد الزيولوجيا بها ، وقد عاش مشغوفاً بالدراسات الطبيعية الحيوانية ، وله فى ذلك تقارير وتآليف ثمينة ناطقة الدلالة على ألمعيته .

وهو أول من رسم شجرةَ السلالات والعلاقات بين أنواع الحيوانات

ودرس تقسيم المخلوقات الحيوانية الى ذوات الخلية الواحدة وذوات الخلايا المتعددة وتأثير ذلك فى كيانها وحياتها .

وكان من نتائج درسه لشجرة السلالات والعلاقات الحيوانية أنه تقدم للمؤتمر الزيولوجى الدولى الذى عُقِدَ فى مدينة كيمبردج سنة ١٨٩٨ ببحثٍ تتبع فيه تسلسلَ الانسان على مَدى ستٍ وعشرين مرتبة من كائنات حيوانية دنيئة من ذوات الخلية الواحدة ، وهو فى أثناء تطوّره يمرّ فى الشمبانزى وفى القرد الشبيه بالانسان المسمّى Pithecanthropus erectus ، وعلى هذا يمثل هيكل مدرسة النشوء والارتقاء المتطرفة غايةَ التمثيل ، وتبعاً لمذهبه النشوئى المتطرّف نراه عديم الايمان بوجود إله « شخصى » ، ولا يعتقد بخلود الروح ولا بحرّية الارادة . ويرى هيكل أنّ الانسان ليس الا حيواناً مركّباً متطوّراً ، كما أن الحيوان المركّب الاعتيادى نتيجةُ الحيوان البسيط ، وعلى هذا كانت أكبر مزايا الانسان متطوّرةً من الحيوان ، فلا معنى بعد ذلك للتحدّث عن خلود الروح الانسانى وهو حيوانىّ فى أصله . وعنده أن خواص الكربون الطبيعية الكيميائية فى تراكيبه الزلالية المعقّدة هى السبب الوحيد والعامل الميكانيكى للمظاهر المعيّنة المعروفة فى الحركة التى تميّز بين الموادّ العضوية وغير العضوية ، وأن الأحياء الدنيئة ذوات الخلية الواحدة مثل المونره (Monera) إنّما نشأت من مثل هذه المركبات الأزوتية الكربونية بتأثير التولّد الذاتى ، وهو يعتبر أنّ كلّ خلية فى الجسم لها صفات نفسية وأن الصفات النفسية لمخلوق متعدد الخلايا هى مجموع هذه الصفات النفسية الفردية لكلّ خليةٍ من خلاياه ، وعلى هذا فانه يعتبر علم السيكولوجيا جزءاً من علم الفسيولوجيا ، كما يتحدث عن الوحدة السيكولوجية فى العالم العضوى ويعزز الاهتمام من أجل ذلك بعلم السيكولوجيا المقارن ، وفى كتاب (لغز الوجود) فصل هام فى هذا الموضوع عنوانه « التدريجات النفسية psychic gradations» يستحق التأمل والإمعان .

إنّ تعريف الألوهة فى رأيى هو « إحساسُ الجزء بالكلّ » ، ولك أن تطبق هذا التعريف الوجدانى التصوّفى كيفَ شئتَ حسب استعدادك ، وأمّا عالمنا الكبير هيكل فحسبنا منه إنكار ديانته (المسيحية) ، وتشبثه بالنظرة المقارنة الصرفة لنشوء الأديان ، وتعلّقه العلمى المحض بعلوم النشوء والفسيولوجيا

والتشريح خاصة ، دون أن يبدى رأياً ذاتياً ولو تصوّفياً عن عقيدة الألوهـة التى يُخيّـل الىّ أنها لا تشغله ولا تعنيه ، فهو بين العقليين وبين اللاأدريين فى هذا الموضوع وكفى (أنظر خاتمة كتابه « لغز الوجود ») . ولـكن الى جانب هذا قد يَعنى قرائى المصريين المسلمين أن يعرفوا أنّ هيكل زار مصر فى سنة ١٨٧٣ ، وأن له رأياً حسناً فى بساطة الاسلام وفى تشبّثه بالتوحيـد ، وكلُّ ما عابه عليه أنّه لم يسلم من تصوير الله (سبحانه وتعالى) تصويراً انسانياً مع أن هذا التصوير الانسانى anthropomorphism هو من عبث المفسّرين الذين لا يفهمون مجازات القرآن الكريم ورموزه ، ولا شأن له بتعاليم الاسلام نفسه وإيحـائه لذوى الألباب ، كما تدل على ذلك آياته التصوفية الرائعة التى تلمع الى وحدة الوجود وتشير الى أنّ الله نور السموات والأرض .

(١٩١٧)

ألمعية أبى نواس

وفلسفة العزاء والغفران

يُروى عن الشاعر المشهور أبى تمام قوله فى أبى نواس ومسلم : « أبو نواس ومسلم بن الوليد اللاتُ والعزّى ، وأنا أعبدُهما » .... فأيةُ ألمعيةٍ هذه التى تثير مثلَ هذا الاعجاب الشديد فى نفس شاعر فذّ كأبى تمام ؟ لستُ أذهبُ الى أن تفسيرها فى مثـل قول أبى حاتم : « كانت المعـانى مدفونةً حتى أثارها أبو نواس » فانّ الأمر أجلُّ من ذلك ، كما تدلّ عليه سيرتُه .

يُعتبر أبو نواس أصدقَ تعريب عملى لفلسفة زرادشت الاباحيـة ، كما أنه أصدق مؤمن بالمتعة والغفران ، وإنْ ألجأته الى ذلك ضرورات الحياة والتفاعل مع بيئته الجانية ، شأنه فى ذلك شأن عمر الخيام ، وإنْ لم يلجأ الأخير الى المدى الذى بلغه النواسى فى عدم الاكتراث للناس وفى التهالك على المتع . ولـكن كلاهما أحسَّ بالجبرية فى الحياة ، وبأن الناس مجرَّدُ دُمى فى يد القدر وأن الانصاف معدومٌ ، وأن الحياة شقاءٌ كما رآها شوبنهاور ، فعملا على تحويل شقائها نعماءَ بتخدير العقـل الواعى والاستمتاع بما يشغف به الحسُّ

ويسرّ به العقل غير الواعى ... ومن العجيب أن نفسَ هذا الاحساس أوحته سيرة أبى نواس الى صديقى وأستاذى الأديب الشاعر محمود أفندى واصف الذى وقف على تصحيح ديوان أبى نواس وطبعه ، فكان كثيراً ما يقول « أغفلتنى الأمة فأغفلتُها » ، وكان يتهالك على الشراب وغير الشراب عزاءً لنفسه المحزونة ، وكاد يؤسس له مدرسةً من الأدباء والشعراء الموتورين أمثاله المتهالكين على المتع تهالكَ أبى نواس .

والخيام وأبو نواس كلاهما بلا شك من أصحاب المواهب الممتازة التى لم تعرف الدولة فى وقتها كيف تستغلها ، فضاعا وضاعت معظمُ هذه المواهب وسط العُباب ... ولكن النواسى استطاع — فوق ما استطاع الخيامُ — أن يعبرّ فى صورةٍ فنيةٍ مبتكرة عن إحساسه العميق وعن سخطه الملطّف وعن ظلال بيئته وعصره تعبيراً واقعياً realistic ، فأخرج حمزة بن الحسن الاصبهانى من شعره ديواناً نابضاً بالحياة الشاملة صاخباً بأهواء جيل من الناس فى ألوانٍ فنيةٍ أصيلةِ المزج فاتنةِ الروح ، وهذا هو سرُّ إعجاب حبيب بشعره بل ولوعه به ، وليس ذلك لأنه القائل :

رأيتُ الليالى مرصداتٍ لمدّتى فبادرتُ لذّاتى مبادرةَ الدّهرِ
رضيتُ من الدنيا بكأسٍ وشادنٍ تحيّر فى تفضيلهِ فطنُ الفكرِ

وكيف لا يعبد أبو تمام عبادةَ الفنّ صاحب مثل هذا الشعر :

مازلتُ أستلُّ روحَ الدنّ فى لطفٍ وأستقى دمَه من جوفٍ مجروحِ
حتى انثنيتُ ولى روحانِ فى جسَدٍ والدنُّ منطرحٌ جسماً بلا رُوحِ

والقائل :

كتبتْ على فصٍّ لخاتمها : مَنْ ملَّ محبوباً فلا رَقَدَا
فكتبتُ فى فصٍّ ليبلغها : مَنْ نامَ لم يعقل لمن سهدَا
فمحتْه واكتتبتْ ليبلغنى : لا نامَ مَنْ يهوَى ولا هجَدَا
فمحوتُه ثم اكتتبتُ : أنا واللهِ أولُ ميتٍ كمدَا
فمحتْه واكتتبتْ تعارضنى : واللهِ لا كلمتُه أبدَا !

فهذا هو الشعر الفنى الرائع ولو عُدَّ موضوعُه مألوفاً أو مبتذلاً ، ومثلُ هذه الأبيات فى بخيل فانَّ الموضوع فى ذاته تافهٌ ولكن تصويره معجزٌ حقاً :

رغيفُ سعيدٍ عنده عدلُ نفسهِ يقلّبه طوراً وطوراً يلاعبُهْ
ويُخرجهُ مِن كُمِّه فيشمُّه ويُجلسهُ فى حجرهِ ويخاطبُهْ
وإنْ جاءه المسكينُ يطلب فضلَه فقد ثكلتْه أمُّه وأقاربُهْ
يكرُّ عليه السوطُ من كلِّ جانبٍ وتُكْسَرُ رجلاه ويُنتف شاربُهْ !

فكيف لا يخرّ أبو تمام سجوداً لمثل هذا الشعر الذى يخلق من الصغائر عظائم فنّية ؟ وما بالك بقصائده الخوالد التى تتألق فى ديوانه العظيم وقد سارت بطاقتها الفنّية فى المشرق والمغرب مَسيرَ الكواكب ؟

نشأ الحسنُ بن هانىء نشأةً دينيةً فحفظ القرآن جيداً وتبحَّر فى الفقه والحديث وعلوم العرب والفرس وأشعارهم ، واطّلع على معارف أهل زمنه وفى مقدمتها الفلسفة من هندية وفارسية واغريقية والطبيعة والفلك ، وبذلك تهيَّأ لأن يشغل مكاناً محترماً فى الحياة الاجتماعية بعصره ، ولكنه لم يكن بطبعه صالحاً للتحايل على بلوغ المناصب ففشلَ وامتعضَ لفشله ، وتعرَّض للحسد الشديد وللدسيسة والكيد كما يخبرنا فى شعره ، فكان لذلك ردُّ فعلٍ سيىءٌ فى نفسه حتى اعتلَّتْ أعصابه اعتلالاً سيكولوجياً ، فراح يثور بشعره وباستهتاره على المجتمع ، ولكنّها ثورةٌ فنيةٌ مجرَّدةٌ من الخشونة والحقد ، يدعمها الذكاء الخارق وتميزها الجراءة والصراحة المتناهية والشاعرية المصقولة الخارقة والفلسفة الأبيقورية المتمادية . ومن هذه العوامل تتألف عناصرُ المعيته التى تقول بلسان كبريائه :

وهانَ علىَّ الناسُ فيما أريدهُ بما جئتُ فاستغنيتُ عن طلبِ العُذْرِ

ونحن نجد أمثالَ أبى نواس من الأدباء الثائرين أو الساخطين فى شتى الأمم وإن لم يبلغوا مبلغَ استهتاره دائماً ، ومنهم من يعاصروننا فعلاً .

ولئن أذاعَ أبو نواس فى صراحة شُذوذَه الجنسىَّ فما كان هذا بدعةً فى عصرٍ كان للشهوات السلطان الأكبر فيه ، وكان لرجال الدولة ما كان من الانغماس

فى مثل شذوذه دون أن يروا فى ذلك شيئاً سوى التظرّف ! ولعله ما تورّط فى مثل ذلك التصريح الا زراية بالمجتمع الذى غمط فضله فى المناصب فأراد أن يُرغمه على إكبار شعره وإنْ احتوى شعرُه ألوانَ الفسوق ، وهذا هو الانتقامُ الفنى الذى لجأ اليه عامداً فى غير مبالاةٍ بأحد ! نعم كان مرضُ حب الغلمان (ثم « الغلاميات » المتشبّهات بهم) شائعاً فى زمنه ، ولم يكن منظوراً اليه نظرةَ الاحتقار ، ولكنّ المباهاة الفنية بذلك لم تصدر الا عن ثورة أبى نواس الجامح المتحلّل ....

ولكلّ شاعر مجدّدٍ جانبٌ من الشعر التقليدى بحكم تأثير بيئته وثقافته الأولى ، وقد كان كذلك أبو نواس ، ولكن الجانب الأعظم من شعره متحررٌ مطبوعٌ رائدٌ ، شأنه فى ذلك شأن بشّار . أليس هو القائل :

عاجَ الشقىُّ على رسمٍ يسائلهُ وعُجتُ أسألُ عن خمّارةِ البلدِ !
يَبكى على طللِ الماضين من أسَدٍ لا درَّ درّكَ ، قُلْ لى مَن بنو أسَدٍ ؟
ومَنْ تَميمٌ ؟ ومَنْ قيسٌ ولفّهما ليس الأعاريبُ عند الله من أحدِ !
لا جَفَّ دمعُ الذى يبكى على حجرٍ ولا صفا قلبُ مَنْ يصفو الى وَتدِ !
كم بين ناعتِ خمرٍ فى دساكِرِها وبين باكٍ على نؤىٍ ومنتضدِ !
لو كان لومُك نصحاً كنتُ أقبلُه لكنَّ لومَكَ موضوعٌ على الحسَدِ

والبيت الأخير يمثل حقيقة من الحقائق النفسية التى كثيراً ما استخلصها شاعرُنا بطبيعته الفنية من تجاريب الحياة ومن معرفة الناس ، وهذا السخر من المحافظين الجامدين ومن حياة البداوة سخرٌ فنى يَستمرؤه هو أىَّ استمراء ، وهو جزءٌ من روحه الشاعرة الثائرة على القيود ، الملتمسة السعادة أينما كانت ، الساخطة الناقمة على المجتمع بعد أن لفحها الغبنُ ، حتى آثر أن يقضى وقته مع بنت الحان وأن يخصّها ورفقتَها من غلمان وغلاميّات بمعظم شعره على أن يقضية فى رياءٍ بين القوم اللئام وعلى أن يضيّع شعره بينهم ، وفى هذا يقول بصراحةٍ تامةٍ :

يا مادحَ القومِ اللئام وطالباً رفدَ الشّحاحِ
اشغلْ قريضكَ بالنسيبِ وبالفكاهةِ والمزاحِ !

ولمّا سمحتْ له مواهبُه بالاتّصال بالرشيد وآله كان إدمانُ الخمر قد تمكّن منه ، فلم ينتفع الانتفاعَ التامّ من تبدُّل البيئة ومات حول الستّين بضمور الكبد من تأثير الخمر التى لم يسمح له إدمانُها وقتئذ بأن يشغل أكثر من مركز نديم الخليفة وشاعر العرش ، ولكنه فى الحقيقة كان يعيش فى دُنياه الفنّية الواسعة العريضة حتى فلسفَ اللذةَ كما فلسفَ الغفرانَ الالهى إلى درجة تقابل معاصيه ، وكان يهتف فى غير تردّدٍ :

تَكثَّرْ ما استطعتَ من الخطايا فانك بالغٌ ربّاً غفورَا
ستبصر إنْ قدمتَ عليه عفواً وتلقى سيداً ملكاً كبيرَا
تَعضُّ ندامةً كفيْكَ ممّا تركتَ ـ مخافةَ النارِ ـ الشرورَا

وهذه البدعة الجريئة لم يقدم عليها أحدٌ قبله ولا بعده ، وهى فى صميمها ردُّ فعلٍ لليأس المستحكم .

ومن محاسن أبى نواس أنه فى مجونه وفى خلاعته التى لجأ اليها فى بدء خيبة آماله ولم يستطع التحوُّلَ عنها لمّا صلحتْ أمورُه كان دائماً معتزّاً بنفسه ، كما كان بعيداً عن الشعور بالمرارة القاسية نحو الناس ، فلم يقل مثل المتنبي :

ومَنْ عرَفَ الأيامَ معرفتى بها وبالناسِ روّى رُمحَهُ غيرَ نادمِ

وإنما اكتفى بأن يقول مثل ذلك الشعر المتقدّم ، ولم يتجاوز فى الاعتزاز بالنفس قوله :

إنىّ وإنْ كنتُ ماجناً خرِقاً لا يخطر النسكُ لى على بالِ
لذو حياءٍ وذو محافظةٍ مُبتاعُ حمدِ الرجالِ بالغالى
ما دنّسَ المالُ عرضَ ذى شرفٍ فانّ عِرضى يُصان بالمالِ

وقد أفاد الشعرُ العربى أيّما فائدةٍ مما عِيبَ على أبى نواس من السُّلوكِ لأنه بصراحتهِ وصدقه فى التصوير واستيعابه للحياة رسمَ لنا بيئتَه وعصره أبرعَ رسم ، كما أنه بجراءته حرَّر الشعرَ فى العصر العباسى الأول من قيود ثقيلة وأكسبه غِنًى بطلاقته الفنّية الخلاّبة وبثقافته الممتازة . وكم فى شعر أبى نواس من مرقصات غنائية وإنْ لم يُعلنْ زهوَه بها كما كان يُزهى

البحترى ، وكم فيه من ابتداعٍ فى تناول الأوزان وفى تناول المعانى على السواء حتى تجلى فى شعره الاحساسُ العلمى الفنّى عن طريق البصيرة ، كما ترى فى مثل قوله :

ما ارتدَّ طرفُ امرئٍ بلذَّتهِ إلاّ وشىءٌ يموتُ من جَسَدِهْ !

كما أنه عرفَ كيف يستغلُّ معارفه الطبيعية ، فقال فى هجاء مغنٍّ :

قلْ لزهيرٍ إذا اتَّكا وشدَا أقللْ وأكثرْ فأنتَ مهذارُ

سخنتَ من شدةِ البرودةِ حتَّى صِرتَ عندى كأنك النارُ

لا يعجب السامعون من صفتى كذلك الثلجُ باردٌ حارٌّ

إذ المعروف علمياً أن الحرارة الخفية (latent heat) للثلج هى الحرارة التى يمتصها عند ذوبانه ، فاذا ذاب رطل من الثلج مثلاً كانت الحرارة التى يحتاج اليها ذوبانُه معادلةً للحرارة التى يحتاج اليها رطلٌ من الماء ليرتفع الى درجة ثمانين سنتيغراداً ، وهى كما ترى حرارة عظيمة نسبياً .

وهو فى تخيُّره لألفاظه ولموضوعاته ولمعانيه ولموسيقاه الشعرية مكتملُ الاحساس الفنّى : طروبُ النفس ، سريعُ الخاطر ، ناضجُ الذوق ، ظريفُ الأداء ، خفيفُ الروح ، واسعُ الثقافة . فلا غرابة إذا تشيَّع له كثيرون من المستشرقين وآثروه حتى على المتنبي ، وأمّا فى الشرق العربى فعظمةُ أبى نواس الفنية تُعَدُّ فى حُكم المجهولة فى وقتنا الحاضر ، وأكثر منَ يُشغَلُ به هم العامة ، وشغلانهم بأساطير موهومة تدور حول اسمه الساحر .

(١٩١٨)

الاسلام والنصرانية

مِن الكتب الاسلامية النفيسة كتاب (الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية) للأستاذ الامام المغفور له الشيخ محمد عبده ، ولو أنه أخذ عليه انزلاقه إلى وضع النصرانية فى موضع الخصم للاسلام مع أن المفروض أن الاسلام هو بمثابة تتمة للنصرانية . وعلى هذا يجب على المسلمين أن يفسّروا الأناجيل باحترامٍ كلّىٍ تفسيراً مقبولاً فى ضوء الاسلام . وقد تحدّث الامام

عن المعايب والاضطهادات التى ارتُكبتْ باسم النصرانية والنصرانيةُ بريئةٌ منها براءةَ الاسلام من نظائرها فى عصور الجهل والانحطاط ، ويُخيَّلُ إلىَّ أنه — قدَّس الله رُوحَه — تأثر فى كتابته هذه الى حدٍّ ما بما كتبه إرنست هيكل وونوود ريد وأمثالهما من الكتَّاب الأحرار الذين نقدوا الكنيسةَ ، وأخص بالذكر كتاب ريد الموسوم (استشهاد الانسان) The Martyrdom of Man By Winwood Read ، وقد ظهر هذا الكتاب العظيم لأول مرة فى سنة ١٨٧٢ وكان له أثر بالغ فى التفكير الانسانى ، وقد بيعت منه عشراتُ الآلاف من النسخ ، واعترف الفيلسوف الاجتماعى هـ . ج . ولز بتأثره به .

ولكن بين فصول كتاب الامام محمد عبده كلمة رائعة عن ملازمة العلم للدين أحسب أن المسيحيّين أنفسهم فضلاً عن المسلمين أول من يقرّونها إذ يقول رحمه الله : « متى ولع المسلمون بالتفكير والتنسيق ، ورُمِيَ زيدٌ بأنه مبتدعٌ وعمرٌو بأنه زنديق ؟ أشرنا فيما سبق فى مبدأ هذا المرض ، ونقول إنَّ ذلك بدأ فيهم عند ما بدأ الضعفُ فى الدين يظهر بينهم وأكلت الفِتَنُ أهلَ البصيرة من أهله (تلك الفِتن التى كان يثيرها أعداءُ الدين فى الشرق وفى الغرب لخفض سلطانه وتوهين أركانه) وتصدَّر للقول فى الدين برأيه مَن لم تمتزج روحُه بروح الدين ، وأخذ المسلمون يظنون أن من البدَع فى الدين ما يحدث إحداثه لتعظيم شأنه تقليداً لمن كان بين أيديهم من الأمم المسيحية وغيرها . وأنشأوا ينسون ماضى الدين ومقالات سلفهم فيه ويكتفون برأى مَنْ يرونه من المتصدّرين المتعالمين . وتولىَّ شئونَ المسلمين جهّالهُم وقام بارشادهم فى الأغلب ضُلاّلهُم ، فى أثناء ذلك حدث الغلوُّ فى الدين واستعرت نيران العداوات بين النظّار فيه ، وسهل على كلٍّ منهم لجهله بدينه أن يرمى الآخر بالمروق منه لأدنى سبب . وكلما ازدادوا جهلاً بدينهم ازدادوا غلوّاً فيه بالباطل ، ودخل العلمُ والفكر والنظر (وهى لوازم الدين الاسلامى) فى جملة ما كرهوه ، وانقلب عندهم ما كان واجباً من الدين محظوراً فيه ! لا أكاد أخطىء القارىء إذا زعم أن المسلم إنما استفاد اسم زندقة وتزندق ومتزندق وزنديق من فضل ما علمه جيرانه إذ كانوا يقولون : هرتقة وتهرتق وهو هرتوقى ، أو ما يماثل ذلك ، أو زعمَ أن قد فشتْ فى المسلمين سرعةُ التفكير بطريق العدوى من أهل الملل المتشدّدة

وأن الذى سهل سريانَ تلك العدوى بتلك السرعة الشديدة هو ضعفُ المزاج الدينى عند المسلمين بجهلهم بأصوله ومقوماته ، ومتى ضعف المزاجُ استعدَّ لقبول المرض كما هو معلوم . إن المسلمين لمَّا كانوا علماء فى دينهم كانوا علماء الكون وأئمة العالم . أصيبوا بمرض الجهل بدينهم فانهزموا من الوجود وأصبحوا أكلةَ الآكل وطعمةَ الطاعم . هل وقفَ الجهلُ بالمسلمين عند تفكير من يخالفهم فى مسائل الدين أو يذهب مذهبَ الفلاسفة أو يقرب من ذلك ؟ لا بل عدا بهم الجهل على أئمة الدين وخدمة السنّة والكتاب ، فقد حُمِلَتْ كتبُ الامام الغزالى الى غرناطة وبعد ما انتفعَ بها المسلمون أزماناً هاجَ الجهلُ بأهل تلك المدينة وانطلقت ألسنةُ المتعالين من البربر بتفسيقه وتضليله فجمعت تلك الكتب خصوصاً نُسخ (إحياء علوم الدين) ووُضعتْ فى الشارع العام فى المدينة وأُحْرِقَتْ ! قال قومٌ يعدّون أنفسَهم مسلمين فى ابن تيمية — وهو أعلمُ الناس بالسّنة وأشدّهم غيرة على الدين — إنه ضالٌّ مُضِلٌّ ، وجاء على أثر هؤلاء مقلدون يملأون أفواههم بهذه الشتائم ، وعليهم إثمها وإثم مَنْ يقفوهم بها الى يوم القيامة » . وقال أيضاً فى متابعة العلم للاسلام ومباينته لسواه : « الحق أقول والحسّ يؤيدنى : ما عادوا العلمَ إلاّ من يوم انحرافهم عن دينهم وأخذهم فى الصدّ عن علمه ، فكلما بعدَ عنهم علمُ الدين بعدَ عنهم علمُ الدنيا وحُرموا ثمار العقل . وكانوا كلما توسَّعوا فى العلوم الدينية توسَّعوا فى العلوم الكونية وضربوا الزمانَ بسوطٍ من العزة . أمَّا غيرُهم فكلما اتّصلوا بالدين وجدّوا فى المحافظة عليه أنكرهم العلم وتجهّمهم واكفهرّ وجهُه للقائهم ، وكلما بعدوا من الدين سالمهم العلمُ وبَشَّ فى وُجوههم ! ولذلك يصرّحون بأن العلم من ثمار العقل والعقلُ لا يصحّ أن يكون له فى الدين عمل ولا أن يظهر منه فيه أثرٌ ، والدينُ من وجدانات القلب ولا علاقة بين ما يجد القلب وما يكسب العقل ، فالفصل تام بين العقل والدين ولا سبيل الى الجمع بينهما . سامحهم الله فيما يسمّونه تسامحاً مع العلم ، وهم يصرّحون بأنه عدوّه الذى يستحيل أن يكون بينه وبينه سلم . هل عرفتَ السبب فى اضطهاد المسلمين للعلم ؟ أقول (اضطهاد) ولا أريد به ما كان عند الأمم المسيحية من الاشتداد فى إبادة أهله والتنكيل بهم واختراع ضروب التعذيب والتفنن فى صنع آلات الهلاك

مع الأخذ بالشبهة والاكتفاء فى الاعدام بمجرد التهمة ، فان ذلك لم يقع عند المسلمين لا أيام علمهم ولا فى أزمنة جهلهم . ولكن أريد من الاضطهاد الاعراض عن العلم ورمى الألفاظ السخيفة فى وجوه أهله وقذفهم بشىء من الشتائم مع الابتعاد عنهم . لا ريب أنك قد أيقنتَ بأن السبب فى هذا الذى يسميه الأديبُ اضطهاداً إنما هو جهلهم بدينهم » .

لا مشاحة فى أن العالم الاسلامى مقدمٌ الآن بعد هذه الحرب الكبرى على صراع خطير ، فليكن أقوى أسلحته العلم ، ثم العلم ، ثم العلم .

(١٩١٩)

المغرب فى ترتيب المعرب

يقع هذا المعجمُ النفيسُ بذيوله فى نحو أربعين وثلثمائة صفحة من القَطْع المتوسط ، وهو من مطبوعات الهند المجهولة فى مصر فوجب التنبهُ اليه ، خصوصاً فى هذا الوقت الذى قاربتْ فيه الحربُ بيننا وبين اخواننا الهنود وازداد التبادلُ الفكرى بيننا وبينهم على أثر خيبة آمالنا جميعاً .

وهو فى عُرف النقاد اللغويين ومؤرخى الأدب أحسنُ كتاب صُنِّف فى المبانى اللغوية المتعلِّقة بفقه الحنفيَّة ، إذْ تكلم صاحبُه فيه على الألفاظ التى يستعملها الفقهاءُ من الغريب ، وهو للحنفية بمثابة كتاب الأزهرى للشافعية . وضعه الامامُ العلاَّمة أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن على المُطَرِّزى ، وقد وُلِدَ سنة ٥٣٨ هـ . وهى سنة وفاة الزمخشرى ، وتوفى سنة ٦١٦ هـ . قال صاحب (الفوائد البهية فى ترجمة الحنفية) إنه كان إماماً فى الفقه والعربية واللغة ، رأساً فى الاعتزال ، لسان البرهان ، سحبان البيان ، عديم النظير فى الفقه وأصوله ، وقد وُلد بجرجانية خوارزم وقرأ على أبيه ثم على الموفق أحمد بن محمد الخطيب الخوارزمى تلميذ الزمخشرى ، وله المغرب فى لغات الفقه والايضاح فى شرح مقامات الحريرى والاقناع فى اللغة ومختصر إصلاح المنطق ومقدمة فى النحو سماها المصباح .... هذا وليس كتابه (المغرب) الذى نحن بصدده الا مختصر معجمه الكبير المسمى (المعرب) بالعين المهملة ، ولكنه لم يقع فى يدى ولا أدرى إذا كان مطبوعاً أم لا ، ولكنّ المختصر فى ذاته

نفيسٌ وجديرٌ بالذيوع وحسن الطبع لأن طبعته الهندية رديئة ، وقد أهملت مَعارفُ المطرّزى له أن يُنعَت « خليفـة الزمخشرى » ولو أنه لم يُدركه وانما أدرك تلميذه الموفق خطيب خوارزم .

وذكر الشيخُ الحاجُّ مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الاسلامبولى المشهور ما يأتى فى التعريف بهذا المعجم وبتأليف المعاجم عامة وذلك فى كتابه المسمَّى (كشف الظنون) : إن مقصد علم اللغة مبنى على أسلوبين ، لأن منهم مَنْ يذهب من جانب اللفظ الى المعنى بأن يسمع لفظاً ويطلب معناه ، فلكلٍّ من الطرفين قد وضعوا كتباً ليصل كلٌّ الى مبتغاه إذْ لا ينفعه ما وُضع فى الباب الآخر ، فمن وضَع بالاعتبار الأول فطريقهُ ترتيب حروف التهجّى إما باعتبار أواخـرها أبواباً وباعتبار أوائلها فصولاً تسهيلاً للظفر بالمقصود ، كما اختار الجوهرى فى الصحاح والشيخ مجد الدين فى القاموس . وإما بالعكس أى باعتبار أوائلها أبواباً وباعتبار أواخـرها فصولاً كما اختاره ابنُ فارس فى المجمل والمطرّزى فى المغرب . ومَنْ وضع بالاعتبار الثانى فالطريق اليه أن يجمع الأجناس بحسب المعانى ويجعل لكل جنس باباً كما اختاره الزمخشرى فى قسم الأسماء من مقدمة الأدب . ثم إن اختلاف الهمم قد أوجَبَ إحداث طرق شتى : فمن واحد أدّى رأيه أن يفرد لغات القرآن ، ومن آخر الى أن يفرد غريب الحديث ، ومن آخر الى أن يفرد لغات الفقه كالمطرّزى فى المُغـرب ، وآخر الى أن يفرد اللغات الواقعة فى أشعار العـرب وقصائدهم وما يجـرى مجراها كنظام الغريب . والمقصود هو الارشاد عند مساس الحاجات .

ما مِنْ شَكٍّ فى حاجتنا الماسَّة الى معجم عصرىٍّ شاملٍ لا فى الآداب وحـدها بل فى العلوم كذلك ، بل نحن فى حاجة الى معاجم مختلفـة لشتّى الصناعات والحِرف تكون بمثابة طبعـة عصرية منقحة مجددة من (المخصص) لابن سيـده وأمثاله ، ولكنّ هـذه الحاجات لاتنهض عـذراً لاهمال المعاجم الموجودة فعلاً أو التى يجب البحث عنها أو التى تنبغى إعادة طبعها ومنها — على ماذكر صاحب (مدينـة العـلوم) — كتاب (العين) للخليل بن احمد ، و(المنتخب) و(المجرد) لعلى بن حسن الهنائى المصرى صاحب المنضد فى اللغة المجردة ،

و(الجمل) لابن فارس ، و(المعلم) لأحمد بن ابان اللغوى ، و(التهذيب) و(الجامع) للأزهرى ، و(العباب الزاخر) للصغانى ، دع عنك القاموس المحيط ولسان العــرب والمحكم والصحاح والجمهرة والنهاية والسّامى فى الأسامى للميدانى والدستور ومرقاة الأدب ومختصر الاصلاح وطلبة الطلبة ، وغيرها . فهــذه كلها ذخائر وأعلاق ومراجع لايستغنى عنها المؤلـفُ المجدّدُ .

وأختمُ هذا المقالَ الوجيز بمثال من طريقــة المطرّزى فى (المُغْرب) . قال فى مادة سلم : « سلم من الآفات ، ومنه قوله سلمت له الضيعة أى خلصت وبمصدره سُميتْ سلامة بنت معقــل أمــة الحتات . . . ، وباسم الفاعل منه سُمى سالم بن عبد الله بن عمر راوى حديث رفع اليدين ، وبفعّــال المبالغــة سُمّى والد أبى عبيد القاسم بن سلاّم وابى نصر محمد بن سلام ، وبفعــلان منه سلمان الفارسى وسلمان بن ربيعــة الباهلى قاضى الكوفة . وسلمان أيضاً حىّ من العــرب اليه يُنسب عبيــده السلمانى من التابعين ، والمحــدثون على التحريك ، وأنكره السيرافى . وأمّا سليمان فأعجمى . والسَّلَم بفتحتين من العضاة ، وبوحداته سُمى سلمة بن صخر البياضى ، وكنى أبو سلمة زوج أم سلمة قبل النبى عليه السلام . وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى . وقوله السلم لايدخل فى البيع من غير ذكر ، سواء كان من خشب أو مدر ، يعنى المعراج ، وهو ما يعرج فيــه ويرتقى عليــــه ، وقد يؤنث . قال الليث : يُقال هى السلم وهو السلم والجمع السلاليم . قال الزجاج رحمــه الله : سُمى بهــذا لأنه يسلمك الى حيث تريد . وأسلم الثوب الى الخياط ، وأسلم فى البر أسلف من السلم وأصله أسلم الثمن فيه فحذف ، وقد جاء على الأصل منه قوله اذا أسلم صوفاً فى لبد أو شعر فى مسح لم يجز ، وسلم اليه وديعته تسليماً . وأما قوله لأقيم الرهن حتى يقول الراهن بعد ما خرج من الدار سلمتكها على حذف الجار فسهوٌ ، والسلام اسم من التسليم كالكلام من التكليم ، وبه سمى والد عبد الله بن سلام ، وكذا سلام بن مشكم عن الأزهرى وغيره ، وهو أبو زينب وكان من اليهود ، وينشد لأبى سفيان :

سقانى فروانى كُميتاً مدامة ... على ظمأ منى سلامُ بن مشكم

وأبو نصر محمــد بن ســلام ، واستــلم الحجر تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكفّ من المسلمة بفتح السين وكسر اللام وهى الحجر ، وبها سموا بنو سلمة بطن من الأنصار » . وفى هذا مايكفى للدلالة على روح المؤلف المستوعبة .

(١٩١٩)

حافظ النبيل

لقد أحببت شاعرَ النيل لحامد مأثورة أعظمُها وطنيتُه الصادقةُ وروحُه الانسانيةُ . فأمَّا عن وطنيته فلا توزن شعراً بعدد ما نظم من قصائد ولكن بروح ما نظم ، ومن أقدمه قصيدتُه « العلمان على أطلال الخرطوم »وقصيدته الخالدة فى دنشواى . وأمَّا عن روحه الانسانية فتتجلى فى جميع شعره الاجتماعى الفيَّاض بالعطف على البائسين والمنكوبين من صميم وجدانه . ليس حافظ الآن فى شظف عيشه السابق حينما كان ينشد :

سعيتُ إلى أن كدتُ أنتعل الدَّمَا ... وعُدتُ وما أعقبتُ إلا التندُّمَا
لحى اللهُ عهدَ القاسطين الذى به ... تهدَّم من بنياننا ما تهدَّمَا
إذا شئتَ أن تلقَى السعادة بينهم ... فلا تَكُ مصريّاً ولا تَكُ مسلمَا
سلامٌ على الدنيا سلامَ مودِّعٍ ... رأى فى ظلامِ القبرِ أنساً ومغنَمَا
أضرَّتْ به الأُولى فهام بأختها ... وإنْ ساءتْ الأخرى فويلاه منهمَا
فهُبّى رياحَ الموتِ نكباءَ واطفئى ... سراجَ حياتى قبلَ أن يتحطَّمَا
فما عصمتنى فى زمانى فضائلى ... ولكنْ رأيتُ الموتَ للحرِّ أعصَمَا !

ولعله الآن يؤلمه أن يذكَّر بمثل هذا الشعر ، فهو الآن فى بحبوحةٍ نسبيةٍ من العيش ، ومع ذلك لا تزال لشعر حافظ رنته الانسانية كما رأينا فى منظومته التمثيلية التى وضعها فى ضرب الأسطول الطليانى لمدينة بيروت ، فهى إذن صفةٌ أصيلةٌ لشعره .

ولكنى أكبرتُ فى حافظ بعدَ هذا نُبلَه النادر بين شعراء هذا الزمن بل بين الشعراء فى كل زمن . ويتمثل هذا النبلُ فى عنايته بالأدباء الناشئين وفى حدبه على المغبونين ، بينما قد تفشَّى التكالبُ على الشهوات والتحاسد بين الناس حتى ليحسد الأستاذ تلميذه !

جالستُ حافظ منذ طفولتى الأدبية وأنا فى العقد الثانى من عمرى وذلك بفضل بيئة والدى الأدبية . ولعلّ أول مرة رآنى فيها مشغولاً بتصحيح

نبذة لى فى جريدة (الظاهر) سنة ١٩٠٥ لم يكن مرتاحاً إلى هذا التبكير بتناول القلم وأنا لم أزل بعد حدثاً ، ولكن بعد خمس سنوات أخرى كان حافظ نفسه يرحب بديوانى الأول ويحييه كريماً بهذه الأبيات :

لكَ يا زكيُّ من المحبة والثناء كفاءُ قدرِكْ
شعرُ التفوّقِ والجمال العبقريّ جميلُ شعرِكْ
صدحتْ بلابله بسحرِكَ مثلما لُذنا بسحرِكْ
وتردِّدُ الأجيالُ صدحتَها كترديدي لذِكرِكْ
بُعِثَ القريضُ فروحُه روحٌ على أنداء فجرِكْ

حافظ ابراهيم

(تحية شاعر النيل بخطه)

وقد كان ولا يزال أستاذى مطران توأمَ حافظ فى نُبله ، وهو الذى زاد من اهتمام حافظ وشوقى بى ، فكم جمعتنا مجالس شبه عائلية فى دار والدى ، وكنتُ أستمع بشغف إلى المطارحات الأدبية بين والدى وأولئك الاعلام فى دولة الشعر ، وخلافاً للمعروف كان حافظ أسبق من شوقى فى ارتجال الشعر وكان مثله فى خفة روحه ، وكنت أدوّن الكثير مما يقال فى تلك المجالس الأدبية الحلوة ، ولكن أين هى الآن وقد فصلتنى عنها مئات الأميال هذه السنين الطوال ؟

لقد انتفعتُ بالكثير من هذه المجالس وقد شكرتُها لوالدى يافعاً ولا زلتُ أشكرها له . وكيف أنسى الى جانب مَن ذكرتُ أمثال السيد محمد رشيد رضا وجورجى زيدان وابراهيم اليازجى وشبلى شميّل ومحمد لطفى جمعة ومحمد المويلحى وسعد زغلول ويعقوب صروف وأحمد زكى والسيد محمد الببلاوى وحفنى ناصف ومحمود واصف وحمزة فتح الله وعبد الله الانصارى وفارس نمر وقاسم أمين وعمر لطفى ومحمد

فريد ومحمد كرد على وعبد القادر المغربى وعبد الفتاح بيهم ، وغيرهم ، وغيرهم ؟
ولم تكن الصداقةُ العائليةُ هى التى جعلت حافظ يُعنى بابن أخيه ، وإنما هو نُبل طبعه ، بدليل حفاوته بالشاعر المجدّد عبد الرحمن أفندى شكرى بما لا يقلّ عن حفاوته بشعرى إذ قال يحييه عند ما أصدرَ الجزءَ الأوّل من ديوانه سنة ١٩٠٩ :

أفى العشرين تعجز كلَّ طوقٍ … وتُرقصنا باحكام القوافى
شهدتُ بأنْ شعركَ لا يُجارَى … وزكّيتُ الشهادة باعتراف
لقد بايعتُ قبل الناس (شكرى) … فمن هذا يكابر بالخلاف ؟!

وهذا التشجيع لشاعرَيْن من شعراء الشباب بل لجميع شعراء الشباب المأمولين كان فطرياً عند حافظ ، مَرجعُه شعورُه بالاستاذيّة الصادقة وسماحةُ نفسه ، ولا أعرف أحداً يضاهيه فى ذلك من بين شعرائنا سوى مطران الذى لم يُحيِّ ديوانى الأول عند صدوره بأقل من تحية حافظ له قبل صدوره .

ولأنتقلْ من الأدب العام ، تاركاً حدبَ حافظ على كثيرين من الأدباء وفى مقدمتهم الشاعر الزجّال البارع محمد إمام العبد ، فأذكر مثلاً رائعاً لنبل حافظ فى انتصاره الموفّق الجرىء لاخواننا السوريين ضدّ التعصّبات الغاشمة التى تنسى ما بيننا وبين الأقطار الشقيقة من روابط تاريخية ولغوية وأدبية واجتماعية فى حكم المقدّسة . وقد جاءت صيحة حافظ فى أوانها وكانت بدايةَ عهدٍ جديدٍ من التآخى والتعاطف . ولم تستطع التعصّبات أن تقف فى وجه شاعر الوطنية المصرية . ولستُ أذيع سرّاً إذا قلتُ إنه كان لوالدى ولمطران أثرٌ بارزٌ فى توجيه حافظ لأن يكون شاعرَ هذا التآخى الجديد ، ولكن لو لم يكن لحافظ ما له من نُبل الطبع وصفاء النفس لما أفلحَ مع شاعريته ذلك التوجيهُ الودّىّ . وأعرف من كبار السوريين فى مصر والخارج مَن قدَّر لوالدى هذه الروح ، فكانت تأتيه كتبُ الثناء والمودة تترى من هؤلاء الكرام ، وكانوا يعانقونه عند اللقاء بفرحة الوفاء .
وما كانت لوالدى أيةُ مصلحةٍ تربطه باخواننا السوريين ، ولكنهُ تعاطفٌ مبعثُه تلك الروابط التى أعرف أن والدى يحرص عليها جدّ الحرص كأنها من

فرائض الاسلام بل من أركانه ! فأنا مدينٌ لوالدى ولمطران أولاً ثم لحافظ ثانياً بتغلغل مثل هذا الاحساس فى نفسى .

أقول هذا وأنا أرى العوامل الجامعة والمفرّقة فى هذه الحرب العالمية الطاحنة ، فأتمنَّى لو زادت الروابط الفكرية والروحية بيننا وبين الأقطار الشقيقة ، فقد يكون مآلنا ومآلها فى بوتقةٍ واحدةٍ ، ولنا أن نهيب بنبل حافظ مرة أخرى فى هذا الوقت العصيب ، ولعل هذا الصوت الضئيل من تلميذه الصغير لن يضيع عنده .

(١٩١٩)

فى صحبة ديكنز

لا أذكر أنى أنعمُ بقراءة ديكنز فى شغفٍ أكيدٍ إلاَّ عند ما أكون بقرب الموقد شتاءً وذلك حيث أقيم الآن فى انجلترا ، وأمَّا فى مصر فلم تكن قراءتى له لتعادل تفهُّمى أو شغفى الحاضر . ولعلَّ مردَّ ذلك يرجع لتمثُّلى الحياة الانجليزية فى عهده أصدقَ التمثُّل بعد أن شاهدتُ حاضرها ، كما يرجع الى استيعابى الروحَ الانسانيةَ فى جميع كتاباته وسخطه الحقّ للفقراء والبائسين ولويلاتهم والى افتتانه بتصوير الشتاء الانجليزى فى عيد الميلاد ، فاذا بجلستى فى فصل الشتاء أمام الموقد أمنٌ وذكرى .

إنَّ قصص ديكنز على جلالة قدرها الفنّى هى أناجيل إصلاحية ، وقد كان لها من الشأن والأثر فى عهدها ما لكتابات برنارد شو وولز فى عهدنا الحاضر وكان متأثراً الى حدٍّ ما بتعاليم كارليل ، ولكنَّ انسانيته مستمدَّةٌ من طبيعتهِ الرحيمةِ وبما عاناه من الفقر والمصاعب فى طفولته كما ترى ذلك ماثلاً فى الفصول الأولى من قصته (دافيد كوبرفيلد) David Copperfield وفى تصويره لدور Pip فى قصته (آمال عظيمة) Great Expectations ، ومع أن للعاطفة شأناً كبيراً فى جميع قصصه حتى ما دارت منها حول التهاويل والأخيلة الشعرية مثل A Christmas Carol (أغنية لعيد الميلاد) إلاَّ أن جميع هذه القصص مشبعة مع ذلك بعنصرين غالبين : أحدُهما روح الفكاهة المبتكرة غالباً ، والآخر التصوير الواقعى .

ولقد عِيبَ على ديكنز أنَّ الشخصيات التى يرسمها تتأثَّر بأهوائه ، ولكن هذا العيب هو حسنتُه لأنَّه يدلّ على طبيعته الخلاَّقة من ناحيةٍ وعلى رُوحه المبشّرة المصلحة من ناحية أخرى . أجلْ ، لقد كان ديكنز فنَّاناً مبتدعاً ، وإزاءَ هذه القدرة الفنيَّة الهائلة على الابتداع يذوب جميعُ النقد كما يذوب الثلجُ الذى يغطى الزنابق أمام أشعة الشمس القاهرة . وقد نُسِيَ ناقدوه أمَّا آثارهُ فلا تزال خالدةً وما تزال ذكراه ملءَ الامبراطورية الانجليزية بل ملءَ العالم الأدبى بأسره ، ومنذ سبعة عشر عاماً وعشّاق ديكنز يرعون هيئة أدبية كبرى باسم (زمالة ديكنز) Dickens Fellowship ذات فروع عديدة الغرضُ منها إحياء مآثره والنسج على منوالها ، ولا يسع من يصحبه فى مطالعاته إلاَّ أن ينضم من صميم قلبه بكل محبة وإجلال إلى هذه الزمالة التى تعزّ القصصى المصلح الانسانى الذى أنجبه القرن التاسع عشر ، والذى استطاعت عبقريته أن تخلق عظائم فنية من صغار الحوادث والأمور .

كان ديكنز مهموماً بالأمراض الاجتماعية والاقتصادية فى عصره فصوّرها أصدق تصوير وأفاض من ينبوع قلبه على قرطاسه فى رسم شخوصه الكثيرين الذين مهما انتُقدتْ غرابةُ بعضهم أو شذوذهم أو اختراعهم فانهم مع ذلك ينبضون جميعاً بالحياة الى درجة مدهشة .

كان ديكنز خصبَ الانتاج الى درجةٍ بالغةٍ ، ومع ذلك فجميعُ قِصصه تقريباً تتَّسم بالأصالة . وهى ذخيرةُ أدبٍ ومعارف عامة وتجاريب حيوية وقد حفظتْ لها هذه الأصالةُ خلودَها الى الآن والى ما بعد الآن ، بالرغم من تطوُّر الذوق الأدبى تطوُّراً سريعاً مبتعداً عن مألوف الاطالة والتكرار والتحليل المتناهى مما كان شائعاً فى عهد ديكنز . وهذه هى العبرةُ الفنّيةُ التى يلحظها المتأدبون النابهون فى كلّ أمة والتى يجب علينا كذلك أن نلحظها ونحفل بها وننبّها فى نفوس المؤلفين من أبناء العربية الذين ما يزال معظمُهم يُعنى بالنقل والمحاكاة والاقتباس والاقتطاف وما الى ذلك من آثار القدامى دون أن يقدّروا للابتداع قيمتَه وأثرَه . وكثيرون من قرائى لا بدَّ أن يكونوا قد اطّلعوا على (قصة المدينتين) Tale of Two Cities التاريخية ، فهل لو كتب غيرُ ديكنز هذه القصة أ كان يلوّنها مثلَ هذا التلوين

العاطفى الانسانى ؟ إنَّ أدب ديكنز فى معظمه (أى بعد تجاوز آثار الصبا) أدبٌ شخصىٌّ أصيلٌ فى نبعهِ الفنّى وإنْ يكنْ أدباً عاماً فى تطبيقه على الحياة الانجليزية — وبالأخصّ حياة لندن — وأدباً إنسانياً فى شُموله . فكيف لا يخلد مثل هذا الأدب وكيف لايكون درساً بليغاً لكتّابنا المنشئين ؟

وبينما يترفَّع جمهرةُ الكتّاب عن شؤون العمّال يعرف ديكنز أنهم العمود الفقرى للأُمة (شأنهم شأن الفلاحين عندنا) فيشغل نفسه أيّما شغلانٍ بشؤونهم وهمومهم ويعنى بحياتهم ويخلق من كل ذلك فناً رفيعاً بقصصه . لم يكن فى عهد ديكنز شيءٌ من مشاكل العمّال الحالية التى تشغل سدنى وب ومكدونالد وولز وأضرابهم ، ولم تكن له دراية بمناطق العمال ولا بالريف الانجليزى ، فاقتصر على اللّندنيّين غالباً فى ما استمدّه من الصّوَر والدّراسات ولكنه جاء بالمعجب المدهش ، حتى كان معاصروه يعدّون كتاباته مرآة انجلترا المحبوبة ، وحتى أصبح أجنبيٌّ مثلى من عشّاق الثقافة الانجليزية ينعمُ بصحبته ويعيشُ عيشاً حقيقياً فى دُنيا القرن التاسع عشر وفى الدنيا التى ابتدعَها ديكنز من رحمةٍ وتسامحٍ وخيرٍ وجمالٍ فى طائفة من معالمه ومن شخوصه الكثيرة . وإنْ أنس لا أنس قدرته الوصفية الفذّة التى تجعل القارىءَ يتخيَّل أن القصة من قلمه هى ديوانٌ من الشعر الوصفى قبل أن تكون رواية ، وإن أنس لا أنسَ الحركة الدائمة والحياة السارية فى جميع فصوله ، حتى لأقفَ متسائلا : هل يجوز أن يؤاخَذَ هذا الذهنُ العبقرىُّ على الاغراق فى هذه الناحية أو تلك من كتابته حينما نجده يؤلف من عناصره المختلفة وحدةً قويةً ساحرةً ؟ إن مثل هذا العقل لا يغفل بل يكاد يُعَدُّ معصوماً ، وما يؤاخَذُ عليه من هذا الناقد أو ذاك هو تصرُّفٌ متعمَّدٌ لأسباب اجتماعية واصلاحية وأسباب أدبية زمنية يرى وجاهتَها كاطالته فى الحوار وتحليله للمذاهب والأفكار وعنايته بالفكاهة وما الى ذلك .

إن ديكنز من العقليات الجبارة التى شُغلتْ بخير الانسانية ، ومن أساتذة الفن الذين خدموا القصة بألمعيتهم وأصالتهم ، ومن أعز الأصدقاء الذين تُعَدُّ مطالعةُ آثارهم صحبةً مأثورةً .

(١٩١٩)

نظرة فى الشعر الايطالى

لعلَّ شعر فرجيل Virgil يمثّل أروعَ الشعر الايطالى فى قديمه أيام كانت اللاّتينية هى اللغـة الوطنية وأيام كانت رومة الجبَّارة غير إيطاليا الحـديثة . ومع ذلك كان شعر فرجيل متأثّراً الى حدٍ بعيدٍ بهومر فى الإلياذة ، وقلَّ أن نجد له شِعراً أصيلاً بالرغم من مَـواهبه العالية ، فكأنما اطّـلاعُـه على الأدب الاغريقى قد جَنىَ عليه . وهذا شأنُ غيره من الشعراء الرومانيين فى عصره وبعـد عصره ، إذْ الواقع أن أثينا انتقمتْ لنفسها من رومة انتقاماً ثقافيّاً مما فرضتْه رومةُ من السيطرة العسكرية ، فـكان الرُّومانيون يحجّـون الى أثينا للارتشافِ من ينابيع آدابها وفلسفتها وفنونها فى الوقت الذى كانت فيه أثينا خاضعةً خضوعاً عسكرياً لمنافستها . وحتى عنـد ما ندرس الشاعر هوراس Horace نجـد أن تأثره ببندار Pindar وسافو Sappho وغـيرهما من شعراء الاغريق الذين كان يعجب بهم لم يتركه متحرّراً ولم يخدم كفايته الشعرية . وكـذلك الدرامة الشعرية الرومانية يصحّ أن يقال إنها كانت معدومة حتى قال نيبور Niebuhr إنَّ شعـرَ رومـة الحقيقى يتمـثّل فى تاريخها وفى أساطيرها الأولى قبل أن يتمثل فى إنتاج شعرائها المبتور .

وما حانَ القرنُ الثالث عشر حـتى كانت إيطاليا أعظمَ سُـوقٍ للمال فى العالم واحتفظتْ بمركزها هـذا إلى ما بعـد اكتشاف أمريكا بوقت قصير . وكان لهذه الثروة العظيمة أثرها فى رفاهية الشعب ثم فى نُزوعهِ الى التّسلية والمتعةِ الثقافيـةِ والذّهنيةِ (تُراجَـعُ المؤلّفاتُ الآتيـةُ خاصةً : (١) « دراسات فى الأدب الايطالى » Studies in Italian Literature تأليف كترين مارى فيليمور By Catherine Mary Phillimore (٢) وكتاب « الأدب الايطـالى » A Manual of Italian Literature تأليف فـرنسيس هـنرى كلف By Francis Henry Cliffe (٣) وكتاب « دراسات لشعر ايطاليا » Studies in The Poetry of Italy تأليف فـرانك جَستس مِـلر By Frank Justus Miller) وبذلك شغف بالشعر بين ماشغف به من الفنون الزاهية . وكانت صقليـة المباءة المختارة للامبراطـور فردريك الثانى ، وكان شعراءُ التّروبادور هم مَبعثُ الإلهام فى ذلك الوقت لـكثيرين من شعـراء

إيطاليا . ولم تكن اللغة اللاتينية مُسعفةً لهم فى التناول الفنى للموضوعات الشعرية ، ولكنَّ اللغة اللاتينية قد تشعَّبتْ حينئذ لهجاتُها ونشأت عنها لغاتٌ محليةٌ مختلفةٌ ، وكانت أعذبها وأفصحها لهجة تسكانى أو قل إن هذه المقاطعة كانت موفَّقةً بكثرة مَنْ ظهر فيها من الشعراء النابغين والأدباء البارعين فطوَّعوا لغتها أحسن تطويع وزادوها مرونةً وسلاسةً وحلاوةً كما كان شأن لهجة قريش بين العرب ، وهكذا وثب الشعرُ الايطالى وثبةً موفقةً نحو الحياة والنور . وهكذا نجد فى آخر القرن الثالث عشر الشاعر البولونى جونسلى Guincelli والشاعر الفلورنسى كافلكانتى Cavalcanti ينهجان مَنهجاً مَدرسياً مُتْقناً بعد ما كانا ومن سبقوهما يُشغَلون بالشعر الغرامى المهلهل وحده مجاراةً لشعراء التروبادور .

وظهر دانتى أليجيرى Dante Alighieri فى أواخر القرن التاسع عشر فكسفت عبقريته كلَّ شاعرية قبله دون استثناء شعراء المدرسة البروفنسية ، وانقضى بتألقه عهدُ التهافت على أساطير القرون الوسطى . وشاعريَّتهُ المتصوفةُ الغراميةُ مثل وقصته مع بياترس مشهورة ، ومثلها شهرة « مهزلتِهِ الالهية » Divina Comedia التى يُظنّ أن دانتى اعتمد فى تأليفها على بعض المصادر الاسلامية كرسالة الغفران للمعرّى وبعض سُور القرآن الشريف وكتاب الفتوحات المكّيّة لمحيى الدين بن العربى وذلك عن طريق الدراسات الاسلامية فى إسبانيا ، وكان دانتى نفسه واسعَ الاطّلاع فاستوعبَ الكثيرَ من الثقافة الاسلامية ، ولكن هذا التأثُّر بالأدب الاسلامى كان من ناحية الموضوع ومن جهة بعض التناول والتّنظيم الفنى لا كلّه ، فليس بالذى ينتقص من قدر ملحمته الشعرية العظيمة . وفضلٌ آخر لدانتى أنّه ألف (المهزلة الالّهية) باللهجة التسكانية فى الوقت الذى كانت اللاّتينية لغةَ أهل العلم والثقافة ، فساعد دانتى بذلك على تحرير الأدب من ربقة القديم وصارت للّهجة التسكانية مكانةٌ أرفع من ذى قبل ، وقد أودعَها أعظمَ أثرٍ أدبىّ وأكبرَ ملحمةٍ شعريةٍ وأروعَ ديوانٍ رمزىّ فى ذلك الأوان .

ثم جاء بترارك Petrarch فكان علَمَ الأدبِ الايطالى المفرد ، وكان بعبقريته عاملاً هامّاً فى البعث الأدبى بأوروبا ، وكانت ولا تزال لسونيتّاته الغرامية منزلةٌ سامية بين الشعر العاطفى الصادق وبين الفن الأدبى الجميل ، وقد نسَجَ على منوالها كثيرون فى مقدمتهم شاعر الطبيعة الانجليزى وليم وردزورث

William Wordsworth ، واشتهر بوكاتشيو Boccaccio بقصصه كما اشتهر ميكيافيلى بسياسته وبكتابه (الأمير) وكما اشتهر بنفنوتو سِلّينى Benvenuto Cellini بترجمة سيرته ، وهكذا لا يتجلّى الشعرُ الايطالى كثيراً بجانب النثر . وقد مات بترارك باعث الريناسنس الأدبى الايطالى فى سنة ١٣٧٤ ، ومضى القرنُ الخامسُ عشر تهيئةً للحدث الأدبى العظيم المنتظر وهو العصر الذهبى الذى يمثّله القرنُ السادسُ عشر وفيه ظهر الأديبان أريستو Ariosto ثم تاسّو Tasso الى أن أُصيبت إيطاليا بالاضمحلال السياسى فاضمحلت معه آدابها ، حتى اذا مابلغنا القرن التاسع عشر تجلّى من الشعراء ألفييرى Alfieri وليوباردى Leopardi العظيم ، والآن يهزّ عالمَ الشعر والسياسة معاً دانزيو D'Annunzio الذى كأنما هو مزيجٌ فى روحه الشعرية من أبى نواس وابن الفارض لشهوانيته وتصوّفه ، مؤذناً بنفوذه وإيحائه بتطوّرٍ بالغٍ فى الشعر الايطالى يناسب إيطاليا الجديدة .

(١٩٢٠)

مزايا الادب البولاندى

ظهر فى لندن أثناء الحرب عددٌ من الأدباء البولانديين ، وقد أُتيحت لى فرصٌ للاجتماع ببعضهم ، فحببنى ذلك فى الاطلاع على الأدب البولاندى .

لم يكن الأدبُ البولاندى فى أول نشأته ذا مزايا خاصة ، وكان الشعر والنثر على السواء مقصورين على الأناشيد الدينية أو الحماسية كما كان الحالُ فى الممالك الأخرى فى خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وكان التأليفُ باللغة البولاندية نفسها قليلاً إذ كانت للغة اللاتينية الصدارة حتى بعد تأسيس جامعة كراكو وبعد إنشاء الطباعة فى آواخر القرن الخامس عشر .

ولكن بظهور القرن السادس عشر وبالاقتراب من عصر النهضة أخذت التآليف البولاندية اللغة تزداد كما شرع المؤلفون يهتمون بالقصص الأممية فى ذلك الوقت وفى مقدمتها الأساطير التى تحوم حول سير اسكندر المقدونى وحكايات إيسوب وأمثالها ، فضلاً عن أناشيد عيد الميلاد ونحوها . ولعلّ

أهمها كتاب تاريخ العالم لمارتن بيلسكى Martin Bielski الذى اشتهر كذلك بكتاباته الأخلاقية التهكمية ، وقد بزغ أدبه فى منتصف القرن السادس عشر .

ثم جاء عصرُ الإحياءِ أو الرينانسنس ومازال للغةِ اللاتينيةِ القدحُ المعلَّى ، وانما تسامتْ التآليفُ فتناولت النقدَ اللاذعَ وفلسفةَ المجتمع وتاريخ بولاندا ، وظهر الشاعرُ العبقريُّ نيقولاس ريج Nicholas Rej فأبدعَ فى دواوين شعرِه التى صوَّرَ بها المثاليةَ الانسانيةَ التى يشتهيها وفى مقدمتها ديوانهُ (المرآة) ، وأشهرُ منه الشاعر جان كوتشانوسكى Jan Kochanowski وقد أبدع فى الشعر السياسى وفى الشعر الدينى أيضاً ، ثم الشاعر زارزنسكى Nicholas Sep Szarzynski الذى أدخل السونيتة فى الشعر البولاندى . وكما ارتفع الشعر البولاندى فى القرن السادس عشر — الذى وُسِمَ عن حقّ « بالعصر الذهبى » — ارتفع أيضاً النثرُ وإن انصرف الى النقاش الدينى غالباً .

وفى القرن السابع عشر — حيث تكثر الحروبُ — نجد الملاحمَ الحربيَّة هى أنفسُ الشعرِ الوطنى . وفى طليعة شعراء ذلك العهد بوتوكى Waclaw Potocki الذى صوَّر أبدعَ تصويرٍ انتصار البولانديين على الأتراك فى حروبهم ، ولا يجوز أن ننسى الشاعر الفكه اللاذع لوكاس أُبالنسكى Lucas Opalinski الذى له — الى جانب شعره السياسى القوىّ — كتابات نقدية سياسية بليغة فضلاً عن بحثه فى فن الشعر ، وليس أقل منه بل ربما فاقه فى فنه الشاعر فسباسيان كوتشوسكى Vespasian Kochowski ، وقد اشترك نفسه فى الحروب البولاندية ولذلك استطاع أن يصف هذه الحروب فى ملاحم طويلة رائعة تعدّ من مزايا الأدب البولاندى ومفاخره ، كما أن ديوانه (ترانيم بولاندية) من نفائس الأدب الباقية وقد ترجم فيها لسيرته العاطفية . كذلك يهمنا الشاعر الليريكى الجذّاب أندرو مورسزتين Andre Morsztyn وقد نقل الى البولاندية من روائع كورنيل ومارينى وتاسو فأفاد بذلك أدبَ لغته من الآداب الفرنسية والايطالية .

وفى أناشيد الرُّعاةِ التى نَظَمها الشّاعرُ جوزيف بارتلميو Joseph Bartholomew صورٌ جميلةٌ جذّابةٌ للحياة البولاندية فى المدينة وفى الريف بخيرها وشرّها ، كما أن للشاعر الغنائى سيمون زيمروكز Simon Zimorowicz

الذى مات قبل الأوان فى الحادية والعشرين مَفاتنَ ليريكية فى شعر الحبّ تزدهى بها أيةُ لغةٍ .

وقد تألّق فى سماءِ الأدبِ البولاندىّ من أعلام النثر فى ذلك الحين سيمون ستارولسكى Simon Starowolski الذى اشتهر بانتاجه الخصب الوفير باللغة اللاتينيـة خاصةً ، والـكونت مكسمليان فردرو Count Maximilian Fredro الذى اشتهر بأمثاله الأدبيـة وحِكَمـِهِ ، وجون باسك John Pask أشهر الأدباء البولانديين فى كتابة المذكراتَ .

ثم جاء عهدُ الانحطاط السياسى من أواخر القرن السابع عشر الى ما بعد منتصف القرن الثامن عشر فاضمحلّ الأدبُ القومىّ معه ، حتى جاء بعد ذلك حُكم الملك بونياتوسكى Poniatowski آخر ملوك بولاندا فترعرع الأدبُ من جديد فى عهده ، وكان أدباً وطنياً قوياً قوامهُ الخوفُ على مصير الوطن مع النقد اللاذع الذى اشتهر فى أوروبا عامةً حينئـذ . وأبرزُ مثالٍ لذلك الشاعر كراسيكى Ignatius Krasicki الذى اشتهر بهزليّـاته النقدية للسياسة والاجتماع ، ومن أهمّـها ملحمتهُ الحماسيّةُ الهزليّـةُ الموسومةُ Myszeis عمّا رمز اليه بالمعركة بين القطط والفـيران ، كما أنه فى نثره القصصى البارع نقد الطبقة الأرستقراطية فى بلاده أشدّ النقد ، وتُعَـدُّ هزلياتهُ النقديةُ جُملةَ أبرعَ الأدب الـكلاسيكى البولاندى فى القرن الثامن عشر ، كما تُعَـدُّ أساطيره فى الذروة حتى نُعِـتَ بلافونتـين بولاندا . وكان للشاعر الناقد الساخر وِجْـيرسكى Wegierski أثر بارز فى نقل الأدب الفرنسى الى البولاندية .
واشتهر الأب هيوجو كلاّتاج Hugo Kollataj كصحفى وسياسى بل وفيلسوف أيضاً وكان عمدةَ الناثرين فى القرن الثامن عشر . وتأثر بادلآب الفرنسى الـكتاب المسرحيون فى ذلك القرن ، وبعد تأسيس مسرح وارسو ازدهر فنّ التمثيل وظهر الأدب المسرحى البولاندى فى قوته خصوصاً فى الهزليـات الساخرة التى كان يُرمَى بها الى الاصلاح الاجتماعى ومن أهمها رواية (عودة النائب) للأديب المسرحى الـكبير نيمسوكز Niemcewicz .

أمّـا عن القرن التاسع عشر فهو عصر الرومانطيقية ، وكان لجامعة فلنا أثر ثقـافى عظيم ، ومن صفوف تلاميذهـا نبغ الشاعر العبقـرى ميكيوكز Mickiewicz . ونشأت فى وارسو جمعية أشبه بجمعية (إخوان الصفا) الشرقية

المشهورة وهى الجمعية المعروفة باسم (جمعية أصدقاء الثقافة) وذلك فى سنة ١٨٠٠ ، فأخرجت تآليف قيمة من بينها معجم اللغة البولاندية . وكانت وارسو بمثابة مركز للثقافة الكلاسيكية ومصدر النور الأسمى لأهل الوطنية. ومن إشعاعها ظهر الشاعر الناقد كُزميان Kajetan Kozmian والاسقف ورنكز Woronicz الذى استخرج من تاريخ بولاندا قصيدة فلسفية متفائلة باسم « سيبلا » وذلك تنشيطاً للهمم والعزائم ، وفى ذلك العهد ظهرت أيضاً مدام كلمنتينا هـُفمان التى أخرجت من القصص البولاندية ما تُعَدّ الى الآن فى مقدمة النماذج الكلاسيكية . ومع أن بولندا خسرت سياسياً بتقسيمها فقد استفادت أدبياً من الاحتكاك بالفرنسيين وغيرهم . ومن أمثلة ذلك ظهور الكونت ألكسندر فردرو Count Alexander Fridro الذى حارب مع الفرنسيين وشاهد قصص موليير وغيره فى باريس فنجح فى كوميدياته التى ألفها على غرار الكوميديات الفرنسية . ويُعَدّ آدم ميكيوكز Adam Mickiewicz زعيم الأدب الرومانطيق ، فقد كان شاعراً عظيماً بابداعه وجراءته التجديدية ، ولو أن سُلواكى Slowacki الذى كان متأثراً ببيرون (وخصوصاً بملحمته تشايلد هارولد) معدودٌ منافساً له فى الروح الرومانطيقية . وقد عُنى الأخير بصفة خاصة بذلك النوع من التأليف القصصى الذى فيه عزاء وطنى للبولانديين المنفيين والمغتربين . وكان بارعاً فى دراماته التى تتلمذ فيها على شكسبير وعلى فكتور هوجو متناولاً جوانبَ التاريخ البولاندى وأحوال أبناء وطنه فى بلادهم وفى منفاهم وقد اختلط بالجميع ، كما كانت له فلسفة قريبة الى فلسفة النشوء والارتقاء . ويُعَدّ قريناً لهذين الأديبيْن الكبيريْن الأديبُ النابغةُ كراسنسكى Zygmunt Krasinski الذى كان أكثر ما يشغله الاهتمام بالثورة الاجتماعية وقد حللها فى روايته المشهورة (الكوميديا غير الآلهية) كما ألف درامة أخرى باسم (إيريديون) موضوعها ثورة الاغريق ضد الامبراطورية الرومانية فى القرن الثانى للميلاد ، وقد أدمج فى الرواية بأسلوب فلسفى إيحائى خواطرَه عن أسباب شقاء بولاندا . وله من الشعر الوطنى العزائى أو الايحائى قصيدته (ترنيمة المستقبل) وملحمة (الفجر) .

ومن آثار الشقاء الوطنى فى الأدب نبوغُ الأديب الكبير تويانسكى Andrzej Towianski وقد كان له فى مهجره نفوذ عظيم على شعراء بولاندا

الرومانطيقيين ، وُلد فى نهاية القرن الثامن عشر وعاش حتى سنة ١٨٧٨ ، وكانت طريقته مزج التصوّف الدينى بالتصوّف الوطنى خالقاً من ذلك مذهباً وطنياً دينياً وواضعاً پولاندا بين الأمم وضعَ المسيح بين مضطهديه!

ويُعَدُّ الفيلسوف الألمانى هيجل Hegel أستاذاً فى التفكير الفلسفى لكراسنسكى وأضرابه من المفكرين ، وفى مقدمتهم الفيلسوف سيزكوسكى Ciezkowski كما يُعَدّ بيرون أستاذاً لكثيرين من الشعراء الأكرانيين ومنهم مَنْ نظم سيرته عربوناً للاعجاب به مثل أنطونى ملكزوسكى Antoni Malczewski

ومن الشعراء البارزين فى وصف الطبيعة البولاندية بوهدان زالسكى Joseph Bohdan Zaleski وقد جمع فى شعره الليريكى العذب بين الأخيلة الرومانطيقية وبين الترويح عن آلام پولاندا ، ناسباً هذه الآلام فى أسلوب فلسفى الى أخطائها السابقة . ومن أضرابه فى الاشادة بجمال الريف البولاندى وتحبيب الوطن الى أهليه تيوفيل لنارتوكز Teofil Lenartowicz وِونسنتى پول Wincnty Pol وكُندراتوكز Kondratowicz

ولم يكن أدباء پولاندا رجال أمانٍ وأحلامٍ فحسب بل كثيرون منهم امتشقوا الحسام فى الثورات الوطنية وما توا ميته الأبطال كالشاعر ميكزسلو رومانوسكى Mieczyslaw Romanowski الذى قُتِلِ ثائراً فى سنة ١٨٦٣ ، وقلَّ بينهم من تخلى عن جهاده كالأديب القصصى ميكائيل زاجكوسكى الذى بدأ حياته الوطنية ثائراً ثم ختمها باعتناق الاسلام وصار قائداً فى الجيش التركى .

وبظهور الأديب كرامزوسكى Ignatius Kraszewski أخذ الأدب البولاندى يتدرج من الرومانطيقية الى الواقعية . وقد ألَّفَ زهاء خمسمائة كتاب فى التاريخ والقصص والنقد والأدب العام حتى شُبِّهَ لرواياته التاريخية بالسير ولتر سكوت . ويُعدّ فشل الثورة البولاندية الثانية فى سنة ١٨٦٣ السبب الأقوى فى تحوّل الأدباء نحو الأدب الواقعى . وكان لتقدم الشئون الاقتصادية والاجتماعية والعلمية فى غربى أوروبا أثرٌ فعالٌ فى هذا التحوّل أيضاً فأخذ الكتاب والشعراء والقصصيون يدعون الى الاصلاح الاجتماعى والصحى والثقافى

لطبقات الأمة ، وفى مقدمة هؤلاء الشاعر آدم أسنيك Adam Asnyk الذى أسس « جمعية مدرسة الشعب » لمثـــل هذه الأغراض ، والشاعرة مارى كونوبنيكا Marie Konopnicka التى كانت كلها عطف على الفقـــراء فى قصصها وقصائدها وعلى المهاجرين البولانديين فى غابات البرازيل . ومن الأعـــلام البارزين فى ذلك الوقت الصحفية الحـرّة الجريئة مـدام إلـيزا أرزسكـــو Madame Eliza Orzeszko و ألـكسندر جـلوسكى Alexander Glowacki الذى يشبه ديـكنز فى الـكثير من قصصه الاجـتماعية الاصلاحية ، وهنريك سينكيوكز Henryk Sienkiewicz مؤلف « كوفادس » الشهيرة وقد مات منذ أربع سنوات ، وأدولف ديجاسنسكى Adolf Dygasinski تلميـذ زولا والقصصى الحادب على الزارعـين العانين فى پولاندا الروسية وسزجسكى Szujski الذى اشتهر ببحوثه الأدبيـة التاريخية وأحد مؤسسى « مدرسة كراكو » من الأدباء المؤرخـين ، وسيمون أسكنازى Simon Askenazy الذى عُنى بجهود پولاندا فى سبيل الحرية عناية خاصة ، وأخيراً الـكونت تارنوسكى Count Tarnowski رئيس الأكاديمية البولاندية وقد مات منذ ثلاث سنين فقط ، وبيتر كميلوسكى Peter Chmielowski والـكسندر بركنر Aleksander Brückner ثم المدارس الأدبية الحديثة وفى مقدمتها أدباء الشباب وقد أخذوا بتقوية كل جانب من جوانب الحياة البولاندية .

والخلاصة أن مزايا الأدب البولاندى صدقُ تعابيره عن أمانى أمة مضطهدة ثم عن ثورتها فى سبيل الحرية ، فهو أدب تأميل ثم أدب علاج متفاعل غالباً تفاعلاً قوياً بحيوية أصيلة مع الآداب اللاتينية .

(١٩٢٠)

الجمال الاغريقى

لمـّا زرتُ أثينا منذ عشر سنين كنتُ أنظر الى البارثينون نظرةَ الاعجاب بما فيه من التناسب قبل زخارفه الجميلة لأنّ هذا التناسبَ الرشيقَ معدومٌ فى الواقع من معظم الآثار المصرية ، فقد ترى هياكلنا رائعةً بضخامتها فقط لا بالانسجام المقبول فى زخارفها ، والهياكل المصرية عادة طويـلة بالنسبـة

لارتفاعها كما أن فتحاتها قليلةٌ بالنسبة لحيطانها . وبعكس الهيكل الفرعونى نجد الكنيسة القوطية فان فتحاتها أكثر من مبانيها . وأمّا المعابد الاغريقية فهى الوسطُ الفنّى المقبول بين هذين النقيضين .

ولأمرٍ ما كنتُ أقارنُ بين المرأة اليونانية الرشيقة الجميلة كأنها فينوس الجديدة والى جانبها البارثينون ، وبين المرأة المصرية البدينة والى جانبها معبد الكرنك ! وخُيِّل إلىّ أن طبيعة المرأة هى التى توحى إلى الفنان طبيعة الأعمال الفنية المقبولة فى زمنه ، ثم خُيِّل إلىّ أنه لو تطوّر الذوقُ المصرى وأصبحت المرأةُ المصريةُ أقربَ إلى « الغلاميّات » الأوروبيات الشائعات الآن بعد الحرب بفضل الرياضة البدنية ومزاولة المهن العامة لكان لهذا التطوّر ردٌّ فعلٍ فى الفن المصرى ولتخلّى عن الضخامة التى عُرفَ بها سابقاً . وبهذه المناسبة أتمنى لو عُنى أبناء وطنى بزيارة بلاد اليونان للاصطياف والدراسة الفنية فهى أهلٌ حقا لهذه العناية ، وإن الجمال اليونانى وحده — وقلّما نشاهده فى مصر — ليستأهل هذا الحج السنوى إلى جنانه وهيا كله ! وليست مياهُ النيل وحدها هى التى تثير الحنينَ إلى معاودة الارتشاف منها ، إذ لولا الأثر الوجدانى الحىّ فى نفسى والشوق إلى ربوع البارثينون والأكروبول لما جرى القلمُ بهذه السطور .

ومن العجيب أن الفنّ المصرى احتكّ فى وقتٍ ما بالفن الاغريقى ومع ذلك بقى محافظاً على تقاليده وقيوده ، على أنه ليس فى الأمر عجبٌ من ناحية أخرى إذا ما تذكرنا أن تكييف الفنِ يتمّ طوعَ المزاج الشخصى والقومى .

ولعلّ أفلاطون هو المعبّرُ الأقوَى عن روح الجمال عند الاغريق من حيث شغفهم باقتباسه من الطبيعة ، كما نجد فى الكتاب العاشر من جمهوريته ، وان تقدير الجمال الطبيعى له أثر فى حسن السلوك . وفى ما يقرب من هذا المعنى يقول شكسبير « إن الحبّ فى يفوعته أصغر من أن يعرف ما هو الضمير ، ولكن مَن ذا الذى لا يعرف أن الضميرَ وليدُ الحبّ ؟ » :

Love is too young to know what conscience is;
Yet who knows not, conscience is born of love?

وتتدرّج هذه النظرةُ الافلاطونية عند الفليسوف كانت الى أن إبداع

الجمال وتقديره أعراضٌ (symptoms) لحالة خلقية رفيعة ، وبعبارة أخرى أن فرط الاحساس بالجمال الطبيعى وبالجمال الرفيع يشمل أو يكنى عن قابلية التأثر بالمبادىء الخُلقية ، وهذه الفكرة يعتنقها كذلك رسكن فى معالجته الخلقية للفنّ (أنظر كتابه « الرسّامون المعاصرون » — Modern Painters) . على أن الاحساس بالجمال وتقديره (وما يتبع ذلك من التقدير الخلق) ليس معناه التطبيق الخلق العُرفى ، بل فى الواقع نجد أنّ أخلاق الفنّانين كثيراً ما تُعاب ، كما أن سكان المناطق الجميلة فى طبيعتها ليسوا أكرمَ أخلاقاً من وجهة عملية من سواهم بل ربما حدث العكس . وهل نشأ الأكروبول نتيجةَ تقديرٍ للجمال أم نتيجةَ عبوديةٍ للحكام ؟

إنّ الجمال الاغريقى فيّاضٌ بالتعبير سواء أكان هذا الجمالُ آدمياً أم فى عمــــل من الأعمال الفنية دون استثناء الموسيقى والرقص ، حتى قال الشاعر بيرون وهو تلميذ الثقافة الاغريقة « إنّ الجبالَ السامقة إحساسٌ » high mountains are a feeling ، ويظهر أنّ الاغريق كانوا ينظرون الى كل ما حولهم من مَشاهدِ الطبيعةِ هذه النظرةَ الشعريةَ العميقةَ فتشرّبوا بالجمال الطبيعى فى حياتهم وفى إنتاجهم الفنى ، ولئن وُصِفُ بعضُهم بالقوة فهى من قسوة الطبيعة التى لها جمالُها على أىّ حالٍ فى مناسباتها الخاصة — مناسبات الثورة والعاصفة . والمقياسُ الخلقى يختلف فى شتى البيئات ، ولكن المهمّ هو الروح الخلقى من سماحة وأريحيَّة . أمّا الخلقُ الدينى فى ذاته فليس ثابتاً نظراً لاختلاف التعاليم الدينية وتناقضها فى الشعوب المختلفة ، وإذنْ فرجعُ المبادىء الخلقية التى تتمشّى مع الاحساس بالجمال إلى إنسانيتها أو إلى اندماجها التصوّفى فى الطبيعة .

وفى كثير من الآثار الاغريقية من خزفٍ وصُوَرٍ أظهرتها الحفريّاتُ (كالآثار الميسينيّة) نجد النقوشَ غالباً للنّباتات والحيوانات وعلى الأخصّ للأحياء البحرية ، وهذا من مظاهر الاندماج فى الطبيعة ، كما أن الطبيعة نفسها قد اندمجت فى التكوين الانسانى فاذا بالمرأة الممدودة رمز الجمال شامخة بالعزّة كما تشمخ جبالُ اليونان ، رشيقةٌ كرشاقتها ، عاطرةُ الروح كأزهارها العسلية التى تغنى بها الشعراءُ من قديم . وقد اندثرَ مجدُ يونان الغابرة

وما اندثرت روحُها الجميلة التى لا تزال ترفّ على هضابها وخلجانها وينابيعها ومَزارعها وإنسانها وحيوانها . وكما أن الثقافة الاغريقية مُسْتَمَدّ للآداب والفنون الحديثة ، فكذلك الجمال الأغريقى الأثرى والمعاصر توأمُ هذه الثقافة ، وهو حرىّ بأن يُقدَّرَ ويُمجَّدَ من ذوى الألباب .

(١٩٢٠)

مع أناتول فرانس

يتطَّور الأدبُ الفرنسىّ بعد الحرب كما تتطَّور الآدابُ الأُخرى نحو أذواق جديدة تحت راية جيل جديد ، ولكن الأعلام المبرزين لا يمكن نسيانهم مهما تقلّبت الظروف . وفى طليعة هؤلاء أديب فرنسا الأكبر أناتول فرانس ، فانّ ما انتابه من شيخوخة لم يؤثر مطلقاً على صيته الناضر ومكانته الأدبية فى أمته بل فى عالم الأدب .

ولقد بدأ أناتول فرانس (أو أناتول ثيبولت كما هو اسمُه الأصيل) حياته الأدبية ناقداً صغيراً من أشياع المذهب التأثرى impressionism مشغوفاً بالبحوث الأدبية ثم انتهى فى كتاباته الأخيرة الى نزعة اشتراكية والى الدعاية للسلام العالمى والى اعتناق الأدب الأنسانى الصرف .

والحقّ أنَّ أناتول فرانس خصبُ الإنتاج متنَّوعُه ، وهو إن لم يكن بطبيعته راغباً فى التأليف قدرَ رغبته فى المطالعة التى ورثها عن والده المؤلف الأديب بائع الكتب ، وعن والدته التى طالما كانت تُتحفه فى طفولته بقراءة (سِيَر القدّيسين) له ، إلاَّ أن صُحبتَه لمدام أرمان دى كيلافيه Madame Arman de Caillavet أفادته أجزلَ الفوائد إذْ أنها — وهى صديقةُ حياته — مبعثُ الكثير من نشاطه الأدبى فى عمره الطويل وقد اعترف بذلك فى إهداء درامته الاشتراكية البارزية Crainquebille اليها منذ ستة عشر عاماً .

وعُنى أديبُنا الكبير فى شبابه بالشعر فأخرج ديوانَ (الأشعار الذهبية) Le poèmes dorés سنة ١٨٧٥ وأتبعَه فى السنة التالية بدرامته

الشعرية المسمّاة (العرس الكرنيثى) Le noces corinthiennes فأثبتَ تذوّقه الفنى للشعر الجميل ، وما تزال هذه الحاسة الفنية المرهفة ملازمةً له فى جميع تآليفه النثرية ، وكأنّ عليها مسحةً شعريةً وإن كان قد ترك نظمَ الشعر منذ أمدٍ بعيدٍ .

لم يكن أناتول فرانس حتى سنة ١٩٠٠ أى فى السادسة والخمسين من عمره على نحو تفكيره الفلسفى الحاضر ، بل كان من المتشككين أو اللا أدريين فى نظراته الدينية وفى نظراته الى المجتمع ، ثم أخذت آراؤهُ تتطوّر فى هذه السنّ المتقدمةِ نحو الاشتراكية نافضاً عنه غبار الرجعية الاّ فى أسلوبه الكلاسيكى . وهو معدودٌ الآن خصماً للكنيسة وخصماً للحكومة الرأسمالية وبشيراً بثورة اجتماعية مصلحة .

ومهما تكنْ ميولُ القارىء المثقّف فانّه غالباً لن يسأمَ من أناتول فرانس ، لأن أُسلوبه الفنيّ الساحر طاردٌ للسأم ، فهو أسلوبٌ مدرسيٌّ صافٍ يصحّ أن يُعَدَّ مع ذلك من السهل الممتنع مع رشاقة ومرونة تمكنه من التعبير السائغ عن أدقّ المعانى وأعمقِ الخواطر الى درجةٍ لم يبزّها أديبٌ معاصرٌ ، وعلى قدر تبيُّنى لجمال الأسلوب الفرنسى المترجم وللطافة النفس وحدّة الذكاءِ لا نزاع عندى فى أنه يتفوّق أيضاً على بوالو الأستاذ القديم للأدب الكلاسيكى الفرنسى . ولكل منا الحقُّ فى أن ينكر الأدب القديم أو لا ينكره ، ولكن القارىء المتذوّق المنصف لا يستطيع أن يجحد التذوّقَ الفنى والانتاج الفنى قديماً كان أم حديثاً ، ولا شك فى أن أديبنا العبقرى هو فى الذروة من هذه الناحية .

ومع أنّه قد بدأ حياتَه مستمعاً الى سَيَرِ القدّيسين فانه لم يُرض أنصارَ القديسين فيما بعد حينما كتب تاريخ حياة جان دارك بعقلية الرجل المفكر غير الروحانى .

ويعدّ كثيرون أهمّ مؤلفاته القصصية روايته المشهورة (جريمة سلفستر بونار) مع أنها أولى قصصه ، وقد ألفها سنة ١٨٨١ وله من العمر سبع وثلاثون سنة . وليس بونار فى الرواية سوى شخصية أناتول فرانس نفسه ، وقد ترجم فيها لعواطفه وتفكيره . ولأديبنا الكبير أربعة مجاميع من الأقاصيص الطريفة

أصدرها ما بين سنة ١٨٨٩ وسنة ١٩٠١ ، كما له من الروايات الرائعة قصة (تاييس) التى تصف الصراعَ بين امرأة خليعة وبين راهب فى الصحراء ينصحها بأن تتخلى عن ملذات الدنيا وتعتزل فى دير ، ولكن الشيطان يهاجمه فى الصحراء فيقع أسيراً لجمالها ، وفى محاولته إنقاذَ نفسها يفقد نفسه ! وفى هذه الرواية وصفٌ بديعٌ لحياة الزُّهَّاد فى الصحراء الافريقية ، ووصفٌ للفساد المستشرى بمدينة الأسكندرية فى القرن الرابع للمسيح .

والقصةُ مليئةٌ بالسُّخرية اللاذعة وبالفكاهة الدقيقة وبالخواطر الرائعة ناهجاً فى تأمُّلاته الانسانية نهجَ أساتذته مونتين وفولتير ورينان . وهو فى أدبه الواقعى يُصوِّر لنا حقائقَ الحياةِ بخيرها وشرِّها بعد أن يُضفى عليها من فنِّهِ الرائع الذى يَستشفُّ صميمها . ولا تقوم أقاصيصُه ورواياته فى الواقع على شىء من العُقد والمؤامرت والمفاجآت المعهودة ، وانما هى أساليب حواريّة فى الغالب للتعبير عن آرائه فى صورةٍ مشوِّقةٍ . فهو قبل كل شىء أديبٌ ناقدٌ اعتبر النقدَ أسمى فنون الأدب ، فتوفَّر على إتقانه .

ومن أبرع مؤلَّفاته سلسلة كُتبهِ الموسومة Histoire Contemporaine ومن أظهر آرائه الفلسفية فيها إيمانُه بأنَّ جميعَ المصائب والشقاوات فى هذه الدنيا تنجم عن خواطرنا وليست ناشئة عن حقائق طبيعية أو خارجية . وهو فى هذه السلسلة ينهج بأسلوبه التهكمى نهجَ المصلح الاجتماعى . ومعروفٌ أن أناتول فرانس اهتمَّ الى جانب زولا اهتماماً عظيماً بقضية دريفوس ونصبَ نفسَه لتحقيق العدالة وإنقاذ المغبون المضطَهد ، وهو فى درامتهِ Crainquebille السالفةِ الذكر واضحُ الظهور بمظهر المصلح الاجتماعى الذى يبحث عن علل الفقر والبؤس ليداويها ويهتم لخير الناس وفلاحهم وسعادتهم .

وكما بدأَ ليميتر حياتَه الأدبيةَ فى زُمرة البارناسيِّين كذلك فعلَ أناتول فرانس ، ثم نَهجَ نَهْجَ التحليل العاطفى فى قصصه والتحليل النقدى المستوعب فى دراساته ، خالقاً لنا خواطر ومبادىء اجتماعية من مقالاته النقدية ، ثم أفرغ أعظمَ قواه فى خدمة المعانى الانسانية فى كتاباته المتنوعة المتعددة ، وكل ذلك بأسلوب هو آيةٌ فى الفصاحة والبيان الناصع والنكتة البارعة والسخرية العجيبة ، فلا بدع اذا اعتزَّ به الأدب الفرنسى الحديث وإنْ قال قائلٌ إنه حامى الأدب القديم .

(١٩٢٠)

جورج مردث

تتقاسم مواهبَ مِردث الشاعر القصصى البارع ثلاثُ أمم : فهو غالىٌّ من ناحية والده ، وإرلندىٌّ من ناحية أمّه ، ثم أنه مدينٌ لألمانيا بثقافته الأولى حيث بقى فى ربوعها من الثالثة على أثر وفاة والدته حتى بلغ السادسة عشرة ، وكان لذلك أثر عميق فى نفسه التى استوعبت غير قليل من النزعة الفنية الألمانية فى الموسيقى والشعر ، إذ نجدهُ إلى جانب ليريكيته مركّز الأسلوب مشتبكَ المعانى ، ونرى أثرَ عنصريه بارزاً فى رومانطيقيته وفى تقديسه للمثاليّات وفى فنّه التأثّرى (impressionist) وفى شخصيّته المزدوجة التى تميل من ناحيةٍ الى الجوانب العملية العقلية فى الحياة (ولعلَّ هذا هو أثر الدم الغالى فى تكوينه) وتميل من ناحية أخرى الى التأمّل الوجدانى وإلى الوثبات الشعرية (شأن المزاج الارلندى) . ولكن أثر ألمانيا فى نفسه لم يتعدَّ الناحية الثقافية ، أما من الناحية الخلقية فقد كان إعجابه منصرفاً إلى فرنسا ، وقد خصّ بطولتها بأناشيده النابوليونية .

اشتهر مِردث بقصصه وهى فى غنى عن التنويه بها . أمّا شعرهُ فقلما يُعنى به مع أنه ثروةٌ موسيقيةٌ تتعالى على التقليد ، وقد وصفَ النقّادُ شعره بأنه ليريكيةٌ فلسفيةٌ ، وأنه كنزٌ للكثير من تفكيره . خذْ على سبيل المثال هذه المقطوعة الموسومة (قبر الحبّ) :

Love's Grave

Mark where the pressing wind shoots javelin—like,
Its skeleton shadow on the broad—back'd wave !
Here is a fitting spot to dig Love's grave ;
Here where the ponderous breakers plunge and strike,
And dart their hissing tongues high up the sand :
In hearing of the ocean, and in sight
Of those ribb'd wind—streaks running into white.
If I the death of Love had deeply plann'd,
I never could have made it half so sure,

As by the unblest kisses which upbraid
The full—waked sense ; or failing that, degrade !
'Tis morning : but no morning can restore
What we have forfeited. I see no sin :
The wrong is mix'd. In tragic life, God wot,
No villain need be ! Passions spin the plot :
We are betrayed by what is false within .

فالى جانب ما فى هذا الشعر من البراعة النظمية تُلاحَظ نزعته السيكولوجية فى التحليل ، وما فى هذا الشعر من تركيز المعانى ، ومن الشغف بدراسة الانسان ، وهى الدراسة العُليا فى نظره . وكما أنه يقدِّر للنَّغم الموحى أثرَه فى النظم فهو بمزاجه الثقافى يُعنى كذلك بالكلمات الرمزية التى تسكن إليها نفسه الرّومانطيقية . هو شاعر ميتافيزيقى الى حدٍّ غيرِ قليل ٍكشعراء القرن السابع عشر ، ولكنه كذلك مفكرٌ اجتماعىٌ يؤمن بالعلم والمعرفة وحقائق الحياة الواقعية ، ومن هذا التناقض يخلق مزيجاً عجيباً لعناصر شاعريته التى بدأت تشتعل وهو فى الحادية والعشرين فكان يوافى المجلات بشعره كما كان يرتزق من الاشتغال بالصحافة ، ولا أدلَّ على مكانته الذهنية من تعلّقه وهو فى هذه السنّ المبكّرة ببيئة الراديكاليين (المتطرفين) العقليّين فى لندن ومن أشهرهم فردريك هاريسون والأميرال ماكس وجون مورلى ، وقد عاش مدة قنوعاً بهذه الأقلية من المفكرين الراجحين ، حتى فى الوقت الذى كان يخرج أهمَّ قصصه . ولكن هذه الصداقة الفكرية أتاحت له فرصاً للتعاون الأدبى مع أفضل الناشرين ومع مجلة (الفورتنيتلى رفيو) وربطته بخير العلاقات مع الأدباء الذين كانوا يلجؤون الى مؤازرته وفى مقدمتهم توماس هاردى وجورج جسنج.

بيد أنَّه من الحق المؤلم أنَّ مِردث لم يُقَدَّر التقـدير الواجب عند الخاصة إلاّ حين بلوغه السبعين حينما انتخب رئيساً لنادى المؤلفين ، وعند الجمهور لم يقدَّر أدبه الا بعد وفاته ، وهى العادةُ التى تجرى فى كثير من الأمم المحافظة وفى مقدمتها انجلترا فى معظم الأحوال ، ولو أن الحرب قد بدّلت الكثيرَ من هذه الروح . وهو فى قصصه المحبوبة يرمى أساسياً الى دراسة الشخصيات ، وله براعةٌ خاصةٌ فى تصوير الشخصيات النسائية بما لا يقلّ عن

براعة شكسبير نفسه . وقد كان ميردث يؤثر من هذه القصص روايته (سيرة بيوكامب — Beauchamp's Career) التي ترمز شخصيةُ البطل فيها الى صديقه الأميرال ماكس ، وهي قصةٌ غنيةٌ بحوادثها وموضوعاتها كما هي غنية بديباجتها وجمالها التحليلي للعواطف وللشخصيات . ومن أهم قصصه بلا شكّ رواية (الأناني — The Egoist) وهي تحوم حول فكرة أنّ الرجل المجرّد من روح المرح في حُكم الميت . وأسلوبُه في هذه الرواية معقّدٌ بالنسبة لذوق الجمهور الذي يريد الأسلوب الروائي المألوف لمحض التسلية ، ولكنه أسلوبٌ يرتضيه القارىء المثقف الذي يعنيه موضوعها النفساني التحليلي البديع وقوتها الدرامية الانسانية .

وأعودُ الى شعره الفلسفي الدّسِم الذي مع ذلك لم يُجانبْ الموسيقى النظمية (وقد كانت أكبر شاغل لصديقه سونبرن) فأقول إنّ غموضه الذي يشبه الغموضَ في شعر برونَنج بسبب وثبات التفكير فيه بغير تمهيد أو تدرّج ليس مما يبرّر للمتأدّب عدمَ الاكباب على ينبوعه الفوّار . ولم يَخْلُ نثره أيضاً من هذه الصبغة حتى في قصصه ، ولكنَّها أظهرُ ما تكون في شعره ، حتى اذا ما تعوّدها القارىءُ استساغها فيما بعد كما يَستسيغُ أسلوبَه التعقّلي المشاهد والألوان ، الـ ري ، بكل ما ي ز البيانَ الموهوبَ من دقائق التصوير كشأن أستاذيه كارلايل ورتشاردسن وأساتذته الألمانيين الذين ترعرع على أدبهم وأوحوا اليه خاصةً فلسفته النقدية للحياة وإيمانه بوحدة الوجود أو ألوهية الكون ، والى هذه العقيدة يُنسب تفاؤله بألوهية الكون pantheistic optimism كما كانت عقيدة شاعر الطبيعة وردزورث . وكان يدعو الى التعلق بأمنا الأرض كسُلَّم لتعلقنا بالوحدة العالمية ، مع حرصه على الدعوة الى السموّ فوق المطالب الحيوانية ، وبعبارة أخرى أن يكون الانسان مريدَ الطبيعة لا عبدَها ، وأن يتمشى مع الفصول طائعاً وصديقاً .

(١٩٢٠)

نمو التفكير العالمى

إنّ مبدأ الجامعة العائلية هو بالذات مَبدأ الجامعة الطائفيـة ثم الجامعة الوطنية ثم مبدأ الجامعة الانسانية أو العالمية ، فهو قائمٌ على مزيج من الإيثار وتبادل المنفعة أو على الأصحّ هو قائمٌ على فكرة أن الايثار ينتهى فى النهاية إلى منفعة ذاتية ولو على أساس التبادل . هذه حقيقة لا يشوّهها إلا المغرضون من أهل التعصب والجهالة .

أمّا وقد انتهت الحربُ العالميةُ المشؤومةُ فالمنتَظَـر بعد أن تأسَّسَتْ (عصبةُ الأمم) أن تكون الأممُ أكثرَ رُشداً وكراهيةً للحرب معتبرةً فى الأخوّة الانسانية سلامتها جميعاً . نعم من الجائز جـداً بعـد الدروس القاسية التى مرّتْ بالعالم فى سنىّ الحرب أن لا تمّحى الحربُ تمامـاً فى المستقبل لمخالفـة ذلك لطباع البشر فى الدّور الحاضر من التطـوّر الإنسانى سواء من ناحية الطبيعـة أو من ناحية تنظـيم الاجتماع والحُـكم ، ولٰـكنْ لانزاع فى أنّ الشعوب ستتردَّد كثيراً قبل التورّط فى مثل الحرب الكبرى الطاحنة التى قضتْ على الكثير من الرجال والمال والجهود النافعة .

لقد تدرَّجَ التفكيرُ العالمىّ المشترك خطوةً خطوةً وعلى الأخصّ فى القرن التاسع عشر ، وساهمَ فيه الشرقُ والغـربُ بعـد أن ازداد تعارُفُ الشعوب ثقافياً وفنيّاً وتجارياً ، فخرجت اليابانُ من عُزلتها وفتحت الصينُ أبوابهَـا ، وجاءت الفتوحاتُ العلميةُ مسوّيةً بين الشعوب معـترفةً بمساهمـة الجميع على اختلاف أديانهم وألوانهم ، كما أنَّ صيحة الاشتراكيـة الماركسيـة « يا عُمَّـالَ العالم ، اتحدوا ! » كانت صيحةً للاخاء بين شعـوب العالم لأنّها موجّهَـةٌ على كل حال الى الأغلبية فى كلّ أمـة ، والآن بعـد الحرب الكبرى يحسّ المحاربون السابقون قبل غيرهم بوجـوب القضاء على ويلات الحـرب قضاءً تاماً ، لا عن طريق (عصبة الأمم) وحـدها بل عن طـريق نظائرها فى الجمعيات الأمميّـة الكثيرة ولو كانت علميةً أو أدبيةً أو فنّيةً ، مع العناية بنزع مَصانع الأسلحـة من أيدى الشركات ووضعها فى أيدى الحـكومات ، منعاً للمؤامرات المعهودة لاستغلال الشركات التجارية هذه المصانع فى سبيل

إثارة الحروب إشباعاً لجشعها المادّى ، ومع السعى المتواصل لتحديد السلاح ، فقد أثبتت التجاريبُ الماضية أن التضخّم فى التسلّح لا يمنع الحرب بقدر ما يثيرها ! ومع كلّ هذا فأغلب الظن أن البشرية ستهيب الى زمنٍ طويلٍ على الأقل المغامرة فى الحرب أو على الأقل فى أيةِ حربٍ كبرى .

ولسنا نحتاج الى منطقٍ عميقٍ لكى نقدّر أن الألفة بين الناس سبيل الصداقة . فمن الخير الجزيل إنشاء الجماعات المختلطة لتبادل الودّ والثقافة وللتعاون على ما فيه خير البشرية كرعاية الطفولة والأمومة ، وكمحاربة الأوبئة وإذاعة المعارف العلمية وتيسير المساهمة الواسعة فى المشروعات العمرانية الكبرى الخ . : حتى يشعر الناسُ فى شتّى الأقطار بأنهم جميعاً متآخون فى السّراء والضّراء ، لا أن تحكم الانانيةُ على شعب بعينه أو على امبراطورية بالاستئثار بالخيرات وحرمان غيرها ، فان مثل هذه الأنانية فى السياسة لانتيجة لها سوى إثارة الأحقاد والتمهيد للحرب والدمار .

وليس لى وأنا أنتسب الى مُحامٍ كبيرٍ أن أقسوَ على رجال القانون ، ولكننى لا أغالى فى اعتقادى أنّ شأنهم فى الحكم شأنُ أهلِ الظاهرِ فى الدّين ، وأنّهم شُغِلوا بكثيرٍ من السفسطة والدسائس السياسية عن الحكم الصحيح الذى يقوم على سَندِ الأخصائيين من رجال العلم الذين يفهمون الحاجات الانسانية وأسبابَ السّلام وأسبابَ الحرب فهماً علمياً دقيقاً ، فيعملون على خير الانسانية لا خير مواطنيهم وحدهم ، ويطرقون فى سبيل ذلك أنسبَ الأبواب . وهذه العقليةُ ماثلةٌ لدى الولايات المتحدة الى حدٍّ ما ، وإن كان لأصحاب الشركات والرأسمالية نفوذٌ ضارٌ بالجماهير وسيطرةٌ من بعيدٍ على الحكومة .

نعم أعتقدُ باخلاصٍ أنّ الايمانَ بمشورةِ رجالِ العلمِ فى كلّ فرعٍ من فروع الحكم هو السلوكُ القويمُ لتكوين شعب سليم التفكير سليم البنية على استعدادٍ لقبول أصول التفكير العالمى وتطبيقها تطبيقاً يؤدى الى تعاون الأمم بعضها مع بعض والى إخائها الصادق .

وبينما يَسمحُ رجالُ الحُكم من أهل القانون وأشياعهم من أهل الدين باكثار النسل مثلاً نجد رجالَ العلم يحرصون على الدعوة الى ضبط النسل

وحُسن اختياره . وكذلك شأنُهم في موضوعات التّغذية والتربية والرّياضة وفي الكبير والصغير من الشؤون ، لأنهم لا يُشيرون بأمرٍ ما إن لم يكونوا معتمدين على الاحصائيات والمباحث العلمية ومدلولاتها . ورجالُ العلم هم الرائدون لنموّ التفكير العالمي ، وهم المؤمنون به كلّ الايمان ، وهم الموقنون بأنه من الممكن تنظيم الثروات العالمية وتوزيعها الحسن بحيث لا توجد كثرةٌ في الانتاج مع المجاعة في آنٍ ولا ثروةٌ مع الفقر في وقتٍ واحدٍ .

هذه هي مهمّةُ العِلم التطبيقي ، ولن تَسعدَ البشريةُ السعادةَ الكاملةَ ما لم يصبح العلمُ دليلَها الهادي في كل شيء ، وأمّا تركُ اكتشافات العلم في أيدي الساسة « الحقوقيين » ليستغلوها في تدمير العمران بدل صيانته وتجميله فهو الجنون المطبق ، وهو ما وقع من قبل وما لا بدّ من وقوعه آجلاً اذا ما تكرّرتْ الاسبابُ المماثلةُ للفاجعة الماضية ، والعياذُ بالله ....

إنّ نموّ التفكير العالمي مَدينٌ للعلم قبل سواه ، والأدبُ الذي ينصر هذه الحركةَ هو قريبٌ الى العلم لا غريبٌ عنه ، لأنه مستمَدٌ من المعرفة العميقة للنفس الانسانية بما لها وما عليها . وإني أبتهلُ الى الله سبحانه وتعالى أن يُسدّد خطوات الأمم في تنظيمها الجديد الى تَشَرُّب هذه الروح العمرانية لتُنقذَها من الويلات التي جَرّتْها عليها الحربُ ولتساعدها بفضل التعاون والتآخي الجديد على تكوين نفسها تكويناً آخر يتمشى مع العقلية السلمية البعيدة عن الأنانية والعُزلة أو التهجُّم والانتهاب .

(١٩٢١)

رسالة ولز

أصدرَ في العام الماضي الفيلسوفُ الاجتماعيُّ هـ . ج . ولز كتابَه القيّم (مجمل التاريخ — The Outline Of History) فاهتزّتْ له الأوساطُ الأدبيةُ لأنّه عالجَ التاريخَ معالجةً جديدةً باعتباره وحدةً وباعتبار الانسانية أسرةً واحدةً ، وقد تتبع فيه سيرتها من أقدم الأزمنة الى يومنا هذا ، بحيث يرى القارىءُ مرآةَ حياتها والعواملَ المتداخلةَ لانحطاطها ورُقيّها ، مما يؤهّله

لأن يشخص أسبابَ فلاحها وفشلها ويتنبَّأ عن مستقبلها ومما يساعدهُ على المساهمة فيما فيه خيرُها .

ليس ولز اشتراكياً فحسب بل هو فيلسوفٌ إنسانيّ ، وقد أثارت الحربُ العالميَّةُ إشفاقَه على حاضر البشرية ومَصيرها ، فكان كتابُه التاريخي هذا ترجمةً لنظراته الى الماضي والحاضر والمستقبل . وقد مَهَّد له بكتبٍ أخرى أهمُّها In The Fourth Year وWhat Is Coming ? وMr. Britling Sees It Through وهذه الكتب عن الحرب ظهرت ما بين سنتيْ ١٩١٦ و ١٩١٨

أمَّا ولز الاشتراكي فهو أظهرُ ما يكون في كتابيْه New Worlds For Old و First And Last Things وقد صدرَ الأوَّلُ منذ ثلاث عشرة سنة وظهر الثاني حينئذ أيضاً ثم أُعيدَ طبعه منقحاً منذ أربع سنوات . وليس بعجيب أن يكون مثله اشتراكياً وقد نشأ في أسرةٍ متواضعةٍ وكان يعمل في حانوت بزّاز ، وخبر عملياً بؤسَ العمَّال ، وعرف أحوال الطبقات المتوسطة والوضيعة فغمرها بعطفه في أدبه .

وولزُ الانسانيّ الاشتراكيّ ثمرةُ طبيعتهِ الوجدانيةِ ونزعتهِ الفلسفيةِ ، وثمرةُ نشأتهِ الاجتماعيةِ ، وثمرةُ تعليمهِ العلميّ . وهو عندي مِثالٌ عالٍ للزَّعيم المفكّر المصلح ، وللأديب الرائد الملهم .

وقد ظفر ولز بدرجة بكالوريوس في العلوم من جامعة لندن من رتبة الشرف الأولى ، فكان هذا التعليمُ الى جانب مواهبه الفطرية العُدَّةَ القويةَ لحسن فهمه وتقديره ، ولاخراجه طائفةً من قصص الأدب العلمي ، ولتهذيب خياله الروائي حتى جاء بتنبؤات عجيبة صدق غيرُ قليلٍ منها ، ومن بينها استعمالُ الدبَّابات في الحرب .

ولولا مَواهبهُ الأدبيَّةُ الفطريةُ لما هجر ولز منصبَه في التدريس العلمي الى الصحافة ثم الى التأليف إذْ استمرَّ نجاحُه المطَّردُ منذ صدور كتابه الأول (أحاديث مختارة مع عمٍّ — Select Conversations With An Uncle) في سنة ١٨٩٥ م .

وكما فاجأَ عالمَ الأدب (بمجمل التاريخ) في العام الماضي ، فقد أتحفه هذا العام بكتابه القيّم (إنقاذ الحضارة The Salvaging of Civilisation)

وهو نتيجةُ اهتمامه بمصيرِ الانسانيَّة على اثر هذه الحرب الوبيلة . وتتَّصل بانسانيته آراؤُه الفلسفيـة كما فى كتابيْه God The Invisible King و The Soul of A Bishop وكلاهما من إنتاجه الحديث خلال الحرب التى أعدَّها العاملَ الأكبر فى تنبيه مثاليّته العُليا وتصوّفه .

انضمَّ ولز الى « جمعيـة المترّوى » أو « الجمعيـة الفابيّـة » (The Fabian Society) منذ نشأته الأدبية فى سنة ١٩٠٣ ، وأصلُ هذه التسمية ترجع الى نسبة الجمعية الى القائد الرّومانى Quintus Fabius Maximus الذى لُقّب Cunctator بمعنى « المتروّى » نظراً لشهرته فى التـدبير والتريّث فى مناوأة هانيبال ، والمرادُ عدم تهوّر الجمعيـة فى تطبيق مبادئها الاشتراكية ، ولذلك اكتفت منـذ تأسيسها فى سنة ١٨٨٣ بالتبشير الثقافى بمبادئها الاشتراكيـة وفاقاً لتعاليم كارل ماركس ، ومن أعضائها غير ولز أمثال سدنى وب وبرنارد شو وجراهام والاس .

وقـد كان لهـذه الجمعيـة أثرٌ بليغٌ فى تطوّر التفـكير الانجليزى نحـو الاصلاح الاجتماعى ، بل أثرت سياسياً فى تـكوين حزب العمال المستقلّ وفى ترقية حزب العمال من طريق غير مباشر . ومن هذا نرى أنَّ ولز استمدَّ رُوحَ رسالتهِ من تعاليم هذه الجمعيـة ، وإن ترك الجمعية فيما بعـد ، ثم دعَّمها بثقافته العلمية التى هيأت له أسلوبه التشريحى فى نقد المجتمع كما حوّلت اهتمامه الى الابتداع الاصلاحى والى وظيفـة التطبيب النفسانى للانسانية الشقيّة ، ومن أقدم تآليفـة التى تشيع فيها هـذه الروحُ كتابه Mankind In The Making الذى ظهر فى أول انضمامه للجمعية الفابية .

حقيقةً انَّ لولز طرائفَ من القصص العلمية والروايات الخيالية الشعرية ومن أشهرها The Stolen Bacillus أى الميكروب المسروق و The Wheels Of Chance أى عجلات الحظّ و The War Of The Worlds أى حـرب العوالم ، و The Food Of The Gods أى غذاء الآلهة ، ولـكنها مع ذلك لم تـكن تخلو غالباً من بذور تفـكيره الاجتماعى ، ولعل من أبرزها فى ذلك كتابه A Modern Utopia أى طُوبَى عصرية . ولـكن ولز يُعنى قبل كلّ شىء وبعد كلّ شىء بأحلامهِ الاصلاحية الاجتماعية ، على نحو ما كان

يعنى أفلاطون فى جمهوريته ، بل انّ ولز فى وقتٍ ما كان يفكر جهاراً فى مثل الارستقراطية المختارة للحكم التى عُنى أفلاطون بالدعوة الى تكوينها ولعله لا يزال يفكر فيها . أمّا عن آرائه الفلسفية الدينية فهذه عمادُها أيضاً انسانيته ولكنى لا أريد معالجتها فى هذه المناسبة .

إنّ ولز يجمع بين شرائط الأديب الكامل : فهو فى أدبه يمثّل شخصيّته ، ثم هو فى أدبه يمثل الروح البريطانية الديمقراطية ويعبّر عن بيئته وأمته ، ولكنّ أهمّ عناصر تكوينه انسانيته وروحه العالمية ، وهى الغالبةُ على تآليفه الخطيرة ، وهو فى ذلك الرائدُ الذى يعمل على إخراج أمته من عُزلتها لتتزعّم النهضة الفكرية الانسانية التى يريد أن تقومَ عليها الحضارةُ الحديثةُ ، فهو فى روايته الرائعة Kipps : The Story Of A Simple Soul يمثّل الحياة العصرية فى وقتها (سنة ١٩٠٥) خيرَ تمثيل ويُعجب بفنه قرّاءَه ، ولكن عظمة ولز الأدبية تقوم على إنسانيته فيما أشرتُ اليه من تآليف وفى غيرها ، وكأنه الحبْرُ الأعظم للانسانية المكلّف بحسن تنظيمها وبرعاية خيرها . وبهذه المناسبة أحبّ أن أوجّه أنظارَ الأدباء من مواطنىَّ الأفاضل — الذين قد يحسبون الأدبَ كلَّ الأدب فى التصوير المحلّى للحياة — الى مخالفة ولز وكلّ أديب جهير لهذه القاعدة ، فان اتساع آفاقهم فى تناولهم الحياة والانسانية بأسرها موضوعاً شاملاً لدراساتهم هو الذى سما بهم فوق مرتبة الأدباء المألوفين ، أمّا فى مصر فهذا المنحى يعتبره الجامدون تفرنجاً ، وهذه نظرة قاصرة ، فليس فى الأمر أىّ تفرنج وانما هو الشعور الانسانى الشامل الذى يجعل الأديبَ وأدبه منتسبين للعالم كله .

(١٩٢١)

عبقرية برنارد شو

على قدر شغف ولز — فى غير بهرجةِ انشائيةٍ — بالتمهيد لايجادِ دولةٍ عالميةٍ World - State فى المستقبل بادئاً بالاصلاح الاجتماعى فى وطنه وبتوسيع آفاق التفكير بين مواطنيه ، وهو ما أجمله فى كتابه الحديث (مجمل التاريخ) ، دع عنك روح مؤلفاته السابقة على اختلاف أنواعها من خيالية أو علمية أو

نقدية للأخلاق والعادات والدين أو فلسفية اجتماعية — على قدر هذا الشغف نجد برنارد شو مشغوفاً أيضاً بنقد المجتمع عن طريق الدرامة ، وقد استطاع ببراعته الذهنية وتفنّنه أن يضمّن هذه الدرامات الكثير من الآراء فى حوار قلما يُحتمل فى تفاصيله وفى طوله من غيره ، كما بثّ فى جميع هذه الدرامات فلسفته الدينية القائمة على أن الخالق نفسه (ولعله يريد الطبيعة أو قوة الحياة) غيرُ كامل وأنه يعمل بشتى الوسائل لبلوغ هـذا الكمال وأنه دائم التجاريب الحيوية ولا يبقى غير الأنسب والأصلح .

ذلك هو مظهر عبقـرية برنارد شو الدرامى الناقـد الساخر الذى لم تسلم ناحيةٌ من نواحى المجتمع من هجماته . ولقد اختار الاسلوب الساخر الهزلى مجالاً لأفكاره وضمّنه فى شجاعة متناهية نقداته فى أصالةٍ ظاهرةٍ . وهو يُعَدّ فى ذلك قرين صموئيل بتلر ، كما يُعدّ فى كثير من نظراته تلميذ إبسن وكارل ماركس ونيتشه . نقرؤه فنستمتع بروحه الخفيفـة وطلاوة نكاته ، ولكننا نشعر فى الوقت ذاته أننا أمام أستاذ متفضل له فى كل وقت منزلتـه وشخصيته . وأعظمُ ميدانٍ برزت فيه مواهبه هو ميدان النقد الاجتماعى ، إذ نجده لايتهيب معالجـة أدقّ المشكلات بطريقته العقلية . ولئن لم يكن تلميذاً مخلصاً لماركس ومريديه فان هذا لاينتقص إخلاصه لتفكيره الشخصى وتُعزَى روحُه الانسانية منذ شبابه الى إعجابه بالشاعر شيلى ، ومنه ومن ماركس قبسَ جراءة التعبير والنقـد فى شتى المسائل الاجتماعية التى عالجها . مثال ذلك فى كتابه (الماجور باربارا) Major Barbara يصوّر شو الفقرَ أساسَ الرذائل فى المجتمع القـائم على المال ، وفى كتابه (منازل الأرامـل) Widowers' Houses يظهر لنا الرجل النزيه مسؤولاً عن نقيصةٍ اجتماعيةٍ ، وقس على ذلك بقية مؤلفاته التى لم تترك الدين ولا العـلم ولا الأسرة ولا المجتمع عامةً بدون تشريحٍ فاحصٍ مُظهـرٍ لعيوبها الخفيـة وعناصر ضعفها الكامن ، وله أسلوبٌ معيّنٌ فى دراماته قوامُه النقاش بين الخواطر الممثلة والشخصيات المختارة ، وهو فى الدرامات الفكرية يجارى إبْسن وإنْ لم يبلغ منزلته من التعمّق ، وكلاهما لا يعتمد على شخصيات حيّة حقيقية وانما عـلى مخترعات من بنات تخيّله للتعبير عن آرائه ، وعلى هذا لم يكن الخلقُ الدرامىّ الحىُّ قوياً عند شو ، لأن حيويّته النسبية مستمَدّةٌ من الذكاء وليس

مَصدرُها الواقعَ ذاته فى عالم الدنيا . ولـكن أليست بغية شو تحويل التيارات الفـكرية والعاطفية عن طريق إيحائه المثالى لا الوصف الواقعى ؟ وإذن فليس له أن يجارى الطبيعة .

لقد شهدتُ بعضَ درامات شو على المسرح الانجليزى ، ومع استمتاعى أشعرُ أنها أصلحُ للقراءة منها للتمثيل ، وليس هـذا مما يعيبها فـكثيرٌ من الدرامات يُـكتب خاصةً للقراءة لأنَّ نسقَ تأليفه يجعـل قراءَته أبلغَ وقعاً فى النفس ، فان لبرنارد شو من التخيُّـل الشعرى ومن المثالية الثقافيـة ومن الروح الرمزية ومن التهافت على الاصلاح الاجتماعى ومن الذكاء الفاحص ومن الروح الرومانطيقية ومن المعارف المنوَّعة ما يجعل تآليفه صُحبةً جميلةً للقارىء المتعلم فى حين قد لا يقدّرها تماماً المُـشاهِدُ فى دُور التمثيل .
بيد أنّه على قدر ما يُـعزَى من الفضل الى السير أرثر بينيرو Sir Arthur Pinero والى المستر هـنرى أرثر جونز Henry Arthur Jones فى نهوضهمـا الأول بالدرامة الانجليزية يُـعزَى بحقٍّ الى شو نهايةُ التسامى بها من الوجهة الفكرية إذْ أدخلَ فيها طرازَ المشاكل الجديرة بالدرس problem - play ، وإن كان قد تأثر فى ذلك بكلٍّ من إبسن وبتلر خاصّةً ، فكان فريدَ قومه فى النقد الدرامىّ للنُّـظُـمِ الاجتماعية . وانَّ هذه المؤلفات القيمة التى تناهز الأربعين هى ثروةٌ عظيمةٌ للأدب الدرامى المعاصر وللتفكير الانسانى معاً .

يناهز شو الآن الخامسةَ والستين ولـكن لا تزال له روحُ الفتوّة الفكرية ، وقد صدرت نخبةٌ من تآليفه فى السنين الأخيرة مثل Back to Methuselah وSaint JoanوHeartbreak House ،وهو إرلندىالأصل وفيه تتمثل خصائص أمته من حبّ النكتة البارعة ومن الذكاء اللمّاح ومن المثالية الرومانطيقية . وكما كتب أولَ رسالة من قلمه فى سنة١٨٧٥ يعلن فكره الحرّ فها هو بعد مرور ست وأربعـين سنة لا يزال ذلك الثائرَ الطليقَ الساخرَ بالأفكار الرثة والتقاليد السخيفة وفى مقدمتها النفاق الدينى . وقد تثقّـف شو منذ حداثته ثقافةً موسيقيةً واسعةً بفضل والدته التى كانت بارعةً فى الغناء ، وحاول فى صباه وضعَ روايةٍ عاطفيةٍ من الشعر المرسـل ثم حالت دون ذلك حوائل ، ولـكنَّ روحه الفنية هذه ما تزال متجليةً فى جميع تآليفه ، كما أنَّ صلته الأولى بهنرى جورج ـ وإنْ تدرَّج منها الى ما هو أشمـل فى اشتراكيته ـ تركت

أثرها فى تفكيره . وعندى أن شو كان يستطيع أن يكون الشاعر المسرحى لو أراد بدليل روايته The Admirable Bashville وهى من الشعر المرسل ، مهما يكن حكمنا على طاقته فى وضع الحبكة المسرحية وعلى مبلغ عنايته أو عدم عنايته فى اختيار موضوعات رواياته ، إذ أن كل ما يعنيه أن يتخذ منها ذريعة لبث تعاليمه المعادية للنفاق والتصنع والمطهرة للمجتمع . وكما غنم شو أعظم شهرة كناقد أدبى فى بريطانيا فقد غنم شهرة رفيعة لآرائه الفلسفية الدينية التى تعتبر الألوهة قوة مجربة وأن آخر تجاريبها هو الانسان ذاته ، وكما تخلت عن غيره من المخلوقات قبلاً فقد تتخلى عنه إذا خذلها بانحطاطه .

(١٩٢١)

الغرائز والتربية

من المقرر لدى علماء التربية أن الغرائز — باعتبارها قوى فطرية مورونة طبيعتها التغلب — جديرة بأن تستغل أو توجه لما فيه خير النوع الانسانى فى أساليب التربية ، وأن أى تربية تتجاهل هذه الغرائز انما تعد ناقصة وإن لم تكن ضارة أيضاً .

فمن هذه الغرائز غريزة الاثرة أو حب نفس ، وغريزة الخوف ، وغريزة التغلب ، وغريزة المحاكاة ، وغريزة الغضب ، وغريزة المنافسة ، وغريزة الاستطلاع ، وغريزة المباهاة ، وغريزة الطرب ، وغريزة اللهو ، والغريزة الجنسية . والتربية الحديثة القائمة على الأصول العلمية تعرف كيف تستغل هذه الغرائز وسواها فيما ينشىء الطفل أحسن تنشئة .

فاذ نظرنا الى غريزة الاثرة التى قال فيها المتنبي :

ألا كلنا يبغى الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهاماً بها صبّا
فحبُّ الجبان النفسَ أورده التُّقى وحبُّ الشجاع النفسَ أورده الحربا

وجدناها متمكنة حتى من صغار الأطفال . وهذه الغريزة القوية يمكن تحويلها الى النفع بتفهيم الناشئين بل والكبار أن الايثار بعض من الاثرة ، إذ أن سعادة الانسان تكمل بسعادة غيره معه ، فالمعافى وسط المرضى يكون

مهدَّداً بالمرَض ، والغنى وسط الفقراء المعدمين يكون معرَّضاً لأخطار النقمة على أنانيته ، وهكذا من حبّ الانسان لنفسه أن يبرَّ بغيره أيضاً وأن يجعل محيطه هانئاً مثل هناءته ، وبذلك لا يكون مهدَّداً منغَّصاً . وهذه المبادىء اذا غُرِسَتْ منذ الحداثة عن طريق الاستعانة بغريزة الأثرة ساعدت على تنمية روح الايثار أو على الأصح روح التعاون الصحيح . وقد فهم هذه الحقيقة غيرُ واحدٍ من كبار الأغنياء وفى مقدمتهم روكفلر المثرى والمحسن الأمريكى الشهير .

وغريزةُ الخوف — وهى غريزةٌ قويةٌ موروثةٌ من الانسان البدائى ساكن الأدغال ، كما أنها من طبع المادة الحيّة الحذرة على كيانها — هذه الغريزةُ يمكن توجيهها لخير الانسان أولاً بنزع ما يعلق بها من الخرافات الموروثة ، وثانياً بتحويلها الى الحيطة وتقدير العواقب للأعمال قبل الإقدام عليها وفى حسبان الفشل على قدر حسبان النجاح واتخاذ ما ينبغى اتخاذه سلفاً على سبيل الاحتياط وبذلك يتعوّد الانسانُ الحكمة فى تصرّفاته بتحويل هذه الغريزة .

وغريزةُ التغلّب أو حُبّ القهر يمكن تحويلها الى الرياضة البدنية والرياضة الفكرية والتنافس الأدبى والفنى ونحو ذلك ، بدل التدلّى بها تدلّياً وحشياً إذا تُركت وشأنها دون أىّ مقوّم من تهذيب وثقافة .

وغريزةُ المحاكاة ضروريةٌ لتنشئة الجيل الجديد متأثراً بالجيل المترعرع ، ولكنها خطرةٌ اذا تجاوزت هذا الحدَّ لأنها تقضى على ملكة الابتكار وعلى روح الأصالة . ومن أجمل آثار المحاكاة تطبّع الطفل بالبيئة الراقية التى يعيش فيها ، والعكس بالعكس . فيمكن للمربّى أن يثير غريزةَ التغلّبِ ويقويها على حساب غريزة المحاكاة حينما يجد أن الناشىء أصبح فى غنىً عن التأثّر بالأخيرة

وغريزةُ الغضب يمكن تحويلها الى حماسة العقيدة مع تلطيفها بنُبل الاحتمال والتسامح . مثالُ ذلك أن يربّى مَنْ طبيعتهُ الغضبُ على أمرين : أولهُما ضبطُ شكيمتهِ وثانيهما العناية بالشؤون الاجتماعية العامة ، وبذلك يتيسر تحويل هذه الغريزة الى نوعٍ من الإيثار الاصلاحى العام كالعناية مثلاً بشؤون الفلاحين والعمال الذين يشقون ليلَ نهار على غير طائل ، أو كالاهتمام بالأمومة البائسة ، أو كالعمل على محاربة الرقيق الأبيض ، ونحو ذلك من الاصلاحات العامة حسب سنّ الشخص ودرجة ثقافته .

وغريزةُ المنافسة من الغرائز القوية التى تعتمد عليها الحياةُ فى التجويد وإبراز الأصلح . وهى شائعة بين الآدميين شيوعها بين الحيوانات ، وأكاد أقول بين النباتات أيضاً ، وإن كان ذلك بأساليب غير ظاهرة لنا ولكنها محسوسة فى تكيّفها وفى نتائجها . وعندى أنه لايمكن لأىّ غريزة أن تكون مهذبة اعتماداً على ذاتها وحدها ، والتربية يجب أن تشمل الغرائز جميعها حتى يكون تفاعلها بعضها مع بعض سليماً من الشوائب والنقائص ، وهكذا يمكن إبعاد غريزة المنافسة عن روح الاثرة والحسد وتكييفها بحب الاتقان على اعتبار أن ذلك واجب النفس المتسامية التى تعتبر إحراز الكمال غاية الشرف .

وغريزةُ الاستطلاع من الغرائز الأساسية التى تعتمد عليها الحياة كذلك لزيادة التجربة والمعرفة ؛ فهى تصحب الطفل منذ وجوده وتلازمنا طول حياتنا . والتربية العلمية تعمل على إبعاد هذه الغريزة عن فضول الجهلاء وتكييفها بصورة الكشف العلمى والشغف بالبحث الثقافى الجليل المقترن بالمعرفة والتؤدة والدقّة والتواضع ، وهكذا تنمو فضائل أخرى إلى جانبها فى نفس صاحبها .

وغريزةُ المباهاة شائعة كذلك بين الآدميين والحيوانات كبارهم وصغارهم ذكورهم واناثهم على السواء . وتهذيبُ الغريزة انما يأتى من صقلها صقلاً علمياً بحيث يشعر صاحبها أنه لا يجوز له أن يعتز الا بعمله الشخصى لأن الحياة تأبى الوقوف وليس لها أن تُشغَلَ بالماضى ، كما لايليق به أن يفخر الا بعمل صادق قيّم لاشكَّ فيه ، وهذا ما يدعوه الى الدقة والتسامى بحيث ينأى عن الفخر باعمال الحرب والتخريب وما إليها مما كانت تعتبراً جهلاً من الأمور العظيمة فى القرون المظلمة . وانما تكون الآن المباهاة فى غير خشونة بانسانية المرء وإحسانه .

وغريزةُ الطرب من أصلح الغرائز للاستعانة بها على التهذيب بواسطة الغناء والموسيقى ، وهى الى جانب غريزة المحاكاة تخدم التمثيل التهذيبى فى المدارس خاصة وللجمهور عامةً متى عرف ولاةُ الأمور كيف ينهضون بهذه الفنون الجميلة عن مهاوى الخلاعة والابتذال .

وغريزةُ اللهو هى أيضاً غريزة ضرورية للتنفيس عن القوى الكامنة فى الجسم والترويح عن النفس حتى لا يصيبها شىء من التسمم الذاتى نتيجة الهمّ الغالب . وقد استغلّ فروبل هذه الغريزة فى إنشاء روضة الأطفال فكان

اللعب أساس التربية عنده ، ونجحت رياض الأطفال نجاحاً عظيماً فى أنحاء الدنيا .

والغريزةُ الجنسيةُ هى مَـدارُ الحياة ، وهى من أقوى الغرائز ، فمن الواجب على الوالدين والمربين أن يلمّوا بها إلماماً تاماً حتى يؤمنوا بأهميتها وبراءتها ، وحتى يخلقوا منها فى نفوس الناشئين حبّ الطبيعة حباً بيولوجياً ودراسة التناسل فى عالم النبات والحيوان عامةً بحيث يفهمون التناسل الانسانى فهماً طبيعياً لا غبار عليه . وان فى توجيـه المراهقين الى الألعاب الرياضية والى التسامى (sublimation) بهذه الغريزة — إنفاقاً لهذه الحيوية فى الفنون الجميلة مثلاً — لتصرفاً صحياً حكيماً ، ولهذا يجب العناية بالفنون الجميلة وبالألعاب الرياضية منذ الحداثة وبذلك يحسن استخدام هذه الغريزة الهامة فى التربية .

(١٩٢١)

روح الاجتماع

منذ اثنى عشر عاماً كتب أحمـد لطفى السيد بك فى (الجريدة) يدعو الى إلغاء الرتب والنياشين وينتقـد الحكومات الملكية : « كفى الناس أن يكونوا مختلفين فى الصُوَر الطبيعية والمواهب المعنوية ، فليس من حسن تدبير الأمم أن نزيد هذا الخلاف بأيدينا ، ونوسّع دائرة الفروق فيما بيننا . إنّها تفرّق بين الناس فى معنى الشرف ، مع أنه يكفى فى أن يكون الانسان شريفاً ألاّ يكون قد ارتكب فاحشةً مبيَّنةً . تأتى هذه الحكومات الى الشرف الذى هو أظهر معنى استوى الناسُ فيه ، فتجعـله طبقات لا لعلّة ظاهرة ، ولـكن لمجـرّد الجاذبيّة ، كأنها تعمل على التفريق بين المتشابهين ، فتعطى زيداً رتبةً تكبر بها اسمه ونفسه ، وتعطى عمراً نَوْطاً يزين به صدره ويُعلى قدره ، وتحرم الثالث كلّ ذلك . فلا ندرى أنشكو الطبيعة فى تفضيلها بعضاً على بعض بالخلقـة والمواهب والميول ؟ أم نشـكو الحكومة لتفضيلها بعضاً عـلى بعض بالالقاب والأنواط ؟ أم نشكو الحظ الانسانى الذى جعلنا تحت رحمة الطبيعـة مرةً ، وتحت رحمة الحكومة مرةً أخرى ؟ كلتاهما تثمّر شهواتنا وتجرّنا من جهاتنا الضعيفة الى حيث تُفسد علينا أخلاقنا ، وتنغص علينا عيشتنا ، وتجعلنا دائماً كارهين لهذا الوجود المحبوب »

وقبل ظهور مقالة لطفى بك السيد فى (الجريدة) بنحو سنتين ظهر كتاب (روح الاجتماع) تأليف الدكتور جوستاف لوبون مترجماً الى العربية بقلم أحمد فتحى زغلول باشا ، وكنت أظن أن المبادىء والتحاليل الفلسفية الاجتماعية التى ذكرها الدكتور جوستاف لوبون كافية لاقناع لطفى بك السيد بأنه يخطىء فى مثل تلك الملاحظات فى الوقت الذى أُبديت فيه (سنة ١٩١١) ما دام لم يقيّدها بأىّ قيد.

إنى أحترم ديموقراطية لطفى السيد بك وأحبّ مصريته الخالصة وأجلّ حدبه على الفلاح وأقدّر رغبته فى إزالة الفوارق بين الطبقات. ولكن يخيّل الىّ أنه ما دامت الأمة غير مالكة لحريتها الصحيحة وما دامت الأمية متفشّية بينها فهى أحوج ما تكون الى تمييز القادة والزّعماء فيها. وقد قرر جوستاف لوبون أنه لايمكن التأثير فى الجماعات الاّ من طريق مَشاعرها الغريزية ، كما قرر أنه لا بدّ لبعض الأمم من بعض نظامات رديئة فى بعض أطوار حياتها . وهذه المشاعر الغريزية تتطلب وجودَ زعامةٍ وقادةٍ ، كما أنه مما يصون وطنية الأمة وجود طبقة ممتازة حقاً عاملة على تهيئتها لمستقبل أفضل ما دامت لاتملك الحكم النيابى الصحيح. ليكن هذا نظاماً رديئاً ، ولكنه نظام وقتى لا غنى عنه لمثل مصر.

أما الذى فات لطفى بك السيد أن ينتقده فهو أنّ الرتبَ والنياشينَ لا يُدَقَّق فى منحها بمصر ، وقديماً كانت تباع وتشرى وكان لها سماسرة معروفون حتى بين الأدباء والشعراء . وهذه الوصمة يجب أن لا تتكرَّر بأىّ حال . إن إبقاء نظام الرتب والنياشين لا غبار عليه عملياً لوا أنه اقترن بالتدقيق الشديد فى المَنح كما هو جارٍ فى انجلترا مثلاً ، ولو أنى أوثر الديمقراطية الكاملة والتخلى التام عن ذلك ، ولتعتبر المراكز (التى تعطى الرتب عادة من أجلها) تكليفاً لا تشريفاً .

ولكننا أمةٌ لم تظفر بعد باستقلالها الكامل ، وهى لا تستغنى عن هذه السّمات المميزة لزعمائها وكبرائها المقدَّرين ، لو أننا نُعنى بتخصيص الرتب والنياشين لأمثالهم . فهل الواقع كذلك ، حتى فى هذا الطور من جهادنا القومى ؟ أخشى أن أُعَدَّ مبالغاً اذا قلت إن منح الرتب والنياشين فى مصر يكاد

يكون مفسدة لأنها توزّع بتأثير أهواء واعتبارات منوّعة ليست دائماً متفقة مع المصلحة العامة . والنتيجة أن طبقات حاملي هذه الرتب والنياشين ليست بالتي تمثّل الشخصيات الممتازة فى الأمة ، وبعبارة أخرى أنّ الجمهور حين يتطلّع الى هؤلاء الممتازين فى الظاهر إنما يُخدَع فيهم أو فى أغلبهم وبذلك يكونون وبالاً عليه ، وعلى هذا فقد أصابنا شرٌّ من هذا النظام نتيجة سوء تطبيقه .

وعند ما تستكمل الأمةُ استقلالها الموموقَ فمن الواجب إلغاء هذا النظام لأن روح الاجتماع حينئذ تتشجّع على تشرّب الديموقراطية الصحيحة بالغائه ، ولن يكون للالغاء حينئذ ردُّ فعلٍ سيءٍ بل على العكس .

وليس الشعبُ المصريُّ بالشعب الباذخ الغنيَ كالشعب الانجليزيّ ، فلا معنى لفخفخة الألقاب والرُّتب . إن أغلبية الأمة المصرية مسلمون ونبيّ الاسلام كان رجلاً ديمقراطياً بكل معنى الكلمة . وأمّا أقليتها المسيحية فتتبع عيسى الذى قال عن الفلاحين إنهم ملحُ الأرض وكاد يكون شيوعياً فى تعاليمه . وعلى هذا فالشعب المصرى فى جملته مستعدٌ لتشرّب الديموقراطية الكاملة إن لم يكن عن نضوجٍ سياسيٍ بعد فعن إحساس أو تقليد دينى .

وإذن فروحُ الاجتماع المصريّ هى غيرُ روحِ الاجتماع الهندى مثلاً حيث توجد فوارق هائلة بين الطبقات من أبشع مظاهرها وجودُ طبقة الأنجاس أو المنبوذين . وقد شاءت سياسة بريطانيا أن لا تتعرض للتقاليد الوطنية ، فكان وجود هذه الفوارق داعياً لما يلازمها من الأسماء والالقاب ونحوها ، وكان حجر عثرة فى سبيل الديمقراطية الهندية ، ولن يزول هذا البلاء حتى يضيع سلطانُ الأديان والتقاليد من الهند . وهذا سيحتاج الى أجيال وأجيال . وأما فى مصر فمعضلتنا هينة ، وكل ما نحتاج اليه انما هو التجرد الصحيح للخدمة القومية الخالصة وأن يكون زعماؤنا القدوة فى ذلك .

(١٩٢٢)

الحركة الاشتراكية

الراسخُ فى الأذهان هو أن الاشتراكية نوعٌ من الحكم تتجلَّى فيه سيطرةُ طبقة العمَّال ، ولكن الحقيقة أن الاشتراكية مرادفٌ للتعاون المشترك . وبطبيعة الحال للاشتراكية مدارس متعدّدة : فنها المتطرفة التى تلبس لبوسَ البلشفية ، ومنها المعتدلة التى ترمى الى اهتمام الجماعة بترقية الفرد بقدر ما ترمى الى منع الأنانية الفردية . والاشتراكية بصورتها المعتدلة أظهر ما تكون فى بريطانيا العظمى ، ومن أعلامها المستر رمزى ماكدونالد ، وكتابه « الحركة الاشتراكية The Socialist Movement » أشهر من أن يُعرَّف .

بيد أنه لا نكران أنَّ الروح الغالبة فى الحركة الاشتراكية هى روحٌ شبهُ طائفيَّة وغرضها انتزاع السلطة من الرأسماليين وتحويل المجتمع الرأسمالى الى مجتمع اشتراكى على أن يكون للعمال السلطة السياسية فيه . وقد لطفت بريطانيا من هذه الروح باعتبارها « العمال » جميع العاملين بالعقل والجسم لا العاملين بأبدانهم فقط ، ومن ثمة تطوَّر حزبُ العمال فى انجلترا تطوُّراً هاماً فضمَّ اليه نفراً معدوداً من الرجال الموسرين الذين لهم نزعةٌ انسانيةٌ اصلاحيةٌ ولا يهمّهم تكديسُ الثروات بقدر ما يهمّهم نقاءُ المجتمع مما يشينه وسعادة البشرية ، وترفَّع هذا الحزبُ عن العنف الذى تؤمن به البلشفيةُ كوسيلةٍ مبدئيةٍ للاصلاح مؤثراً التجاريبَ المقنعة والتدرّج التعاونى مع مخالفيه نحو غايته الاصلاحية .

ومما ذكرتُه فى مقالٍ سابقٍ عن جمهورية أفلاطون يعرف قارئى أنَّ الفكرة الاشتراكيةَ قديمةٌ أو أنها من الأحلام الانسانية البعيدة للقضاء على الفقر أو على الأقلّ للترفيه عن الفقراء ، ولكن أفلاطون لم ينسَ أنَّ الناس مراتبُ فى مَواهبهم واستعداداتهم فقسَّمهم الى طبقات من أجل الانتفاع الأوْفىَ بهم غيرَ سامحٍ لأىِّ طبقةٍ أن تكون عالةً على الأخرى ، بل غايته التعاون المشترك على أتمّ صورة اعتماداً على حُسن التخصّص . وكان أرسطو من مُعزّزى الاشتراكية المعتدلة وشايعَ أفلاطون فى الاهتمام بضبط النسل وذهب الى ضرورة جعل عدد السكان ملائماً لثروة الأمة . وهو مبدأ

معقول لا أعرف أن ديننا الحنيف يعترض عليه ، ولكن مع الأسف حُورِبَ هذا المبدأ فى القرون الوسطى خاصة من رجال الدين محاربةً عنيفةً ولا يزال يحارب ، وأعنى بهم رجال الكنيسة فى الغرب ، وهذا سلوكٌ خاطىءٌ يجعل التناسل الآدمى لا ضوابط له بل ينزله دون تناسل الدواجن والحيوانات المعتَنى بها .

لقد احتضنت انجلترا الاقتصادى الألمانى العظيم كارل ماركس بعد نفيه من وطنه ألمانيا سنين مديدة ، وكان تأثيره عظيماً فى تكوين الاشتراكية الحديثة ، ولكن أثره البالغ كان فى روسيا إذ تقوم المبادىء البلشفية على تعاليمه التى تخالف التعاليم الأفلاطونية فى اهتمامها بالفرد على قدر اهتمامها بالمجموع ، بينما الاشتراكية القديمة لا تبالى بتضحية الفرد فى سبيل المجموع . وانَّ من أهمّ ما تعنى به الاشتراكية الحديثة حسن تنظيم الانتاج وعدالة توزيع الثروات . وقد تفرع عن هذه الاشتراكية الحديثة أو على الأصح قام لأجل التوفيق بينها وبين الرأسماليين مذهب اقتصادى جديد يسمى مذهب « الاعتماد الأهلى » Social Credit ، هو فى رأيى خير ما يجب على المصريين — بعد أن نالوا الاعتراف باستقلالهم فى تصريح ٢٨ فبراير — الالتفات اليه لتحسين أحوالهم ، وإلاَّ كان هذا الاستقلال زائفاً ، فان حالة الفلاح المصرى آية فى الشقاء والتعاسة وقد أذلته الأمراض الفطرية فأصبح يحتمل بؤسه القاتل فى ضعف المريض .

يمثل مذهب « الاعتماد الاهلى » العقلية الانجليزية المصلحة ، وعلى رأس المنادين به الميجور دجلاس ، وكتابه الديمقراطية الاقتصادية Economic Democracy الذى أصدره منذ عامين وكان له شأن أىّ شأن عند صدوره يُعتبر انجيلَ هؤلاء المصلحين من رجال هذا الاقتصاد الجديد . وخلاصة هذا المذهب أن الاعتماد المالى للأمة (الكريديتو) هو من حقوقها الأصلية ولايجوز أن تتخلَّى عنه لأى بنك من البنوك ، وأن النظام المالى الحاضر افتئاتٌ على سلطة الامة ، وأن من الغفلة الكبرى الاستمرار على قبول ذلك ، وأن الكريديتو الذى تعتمده البنوكُ هو كريديتو وهمى لا يمثل ثروةَ الأمة الحقيقية . فهو يدعو أولاً الى أن تكون الدولة نفسها

ووحدها صاحبة الحق فى إصدار الأوراق المالية ، وثانياً الى تقدير الكريديتو بناءً على ثروه الأمة الحقيقية من مناجم ومصانع ومنتجات زراعية وغيرها ومن قدرتها على الانتاج وإصدار الاوراق المالية على هذا الأساس ، وثالثاً الى إنشاء إيراد ثابت لكل فرد من أفراد الأمة مهما يكن هذا الايراد قليلاً وأن لا تكون الاعانة مقصورةً على العاطلين وتتعهّد الدولةُ بتخفيض أسعار البيع للمستهلكات الفردية وذلك بمعاونة التجار ، ومن حيث أن هذه الاعانة مرتبطة بالمبيعات فلا يؤدّى السماح بها الى أىّ تضخيم فى النقد . والنتيجة العملية لكل هذا هو التيسير للناس فيستطيعون الشراءَ بما فى يدهم من النقد وتروج بذلك التجارةُ وتنتعش مَرافقُ الأمة ، إذ من المحال أن يحلّ الانتعاش والمال غير ميسور ومتروك للبنوك اللعب به كما تشاء ، كذلك تؤدى مثل هذه السياسة الى ترك التنافس الخطر على الأسواق الخارجية فيُخدم بذلك السلام كما تؤدى الى التعاون بين جميع طبقات الأمة فتنشأ بذلك اشتراكية وطنية صالحة بدل الاشتراكية الطائفية المؤدية الى التطاحن الوبيل .

(١٩٢٢)

أبو العتاهية

يقول الأصمعى إنّ شعر أبى العتاهية « كساحة الملوك يقع فيها الجوهر والذهب والتراب والخزف والنوى » . ومثل هذا النقد لا يعيب أبا العتاهية فقد كان مثالاً مدهشاً للشاعر الأصيل الموهوب الذى يجهل العروض جهلاً تاماً ، فكان يبتدع بسليقته الأوزان وكان يُسحُّ بالشعر سحاً ، حتى أنه يؤثر عنه قوله : « لو شئتُ أن أجعل كلامى كله شعراً لفعلت ! » وقد خدم فعلاً بأصالته الشعر العربى خدمات باقية .

كان فى أول نشأته يصطنع الجرار ويبيعها ، ولكن مواهبه انتهت به الى قصور الخلفاء . ونشأ فقيراً فعاش بخيلاً . وكان يتخنث فى أول أمره ، فانقلب أمره الى الزهد المعنوى لا المادى فى أواخر أيامه . وكان كثير الذبذبة فأدّى

به ذلك الى التردّد الطويل فى شؤون الدين بله المعاملات . فليس مثل أبى العتاهية من الوجة الخلقيـة أو الانسانية بالذى يؤبه له ، ولست أكتب هذه السطور من أجل أبى العتاهية الرجل فلو كان مثله الآن حياً يرزق لآثرت الابتعاد عنه كفرد ولهربت من صداقته المشكوك فيها . ولكنى أتحدث عن أبى العتاهية الشاعر الفنان الذى لم يتأثر فنّه بمركب النقص تأثراً سيئاً كما تأثرت أخلاقه ، فكان من زعماء الثورة التجديدية فى عهده .

مثلُ هذا الشاعر لايَرْضَى عنه كثيرون من القُدامى الا لزهده ، مع أن هذا الزهد غير سليم بل هو ظاهرةٌ مرَضيةٌ ، وأمّا فنُّه الشعرى المتّسم بالسهولة والحلاوة والطلاقة والابتداع فقلما يفهمون منه شيئاً .

ولعلّ قرائى يذكرون أن الرشيـد أمر بضربه تعسُّفاً منـه لاقلاع أبى العتاهية عن الغزل ، فاسمع عتاب الشاعر الى الرشيد :

تَذَكَّرْ أمينَ اللهِ حقّى وحُرمتى وما كنتَ تُوليني لعلكَ تذكرُ

ليالىَ تُدنى منكَ بالقـربِ مجلسى ووجهُكَ من ماءِ البشاشةِ يَقطرُ

فمَنْ لىَ بالعينِ التى كنتَ مرةً إلىَّ بها فى سالفِ الدهرِ تنظرُ ؟!

وهذه الأبيات تدلّ فى سهولتها وطبيعيّتها على شاعر متمكن مطبوع . وليست عفةُ ألفاظها راجعةً الى أنه يخاطب الخليفة فحسب ، بل هـذه من حسناته المأثورة حتى فى هجوه الذى لم يُعرف عنـه أنه أفحشَ فيه مرةً . أليس هو القائل فى عبد الله بن معن :

فَصُغْ ما كنتَ حلّيْتَ به سيفكَ خلخالاَ !

وما تصنع بالسّيفِ إذا لم تكُ قتّالاَ ؟

ولو مَدَّ الى أذنيـ ـهِ كفّيْهِ لما نالاَ !

أرى قومَكَ أبطالاً وقد أصبحتَ بطّالاَ !

كان أبو العتاهية سريعَ الخاطر سمحَ الشاعريّة سيّالَ القريحة ، فلا عجب اذا وقعت إحـــدى أراجيزه فى أربعـــة آلاف من الأبيات ، ولا غـرابة اذا أثر فى نفـــوس العامـــة كما أثر فى نفـــوس الخاصـــة ، شأنه فى

ذلك شأن الأديب العبقري محمود بيرم . وان سهولته النظمية لتُعدُّ من النسق الممتنع كما يعدّ من هذا الطراز شعر البها زهير ، فليس من الوصف الصادق أن ينعت بالابتذال . وكيف يكون فى حكم المبتذل مثل هذا الشعر الغزلى :

عينى على (عتبة) مُنهلّةٌ ... بدمعها المنسكبِ السائلِ
كأنّها من حُسنها درّةٌ ... أخرجها اليمُّ الى الساحلِ
كأنّ فى فيها وفى طرفها ... سواحراً أقبلنَ مِنْ (بابلِ)
بسطتُ كفّى نحوكم سائلاً ... ماذا تردّون على السائلِ ؟
إنْ لم تُنيلوهُ فقولوا له ... قولاً جميلاً بدلَ النائلِ
لم يُبقِ منى حُبُّها ما خلا ... حُشاشةً فى بدنٍ ناحلِ
يا مَنْ رأى قبلى قتيلاً بكَى ... من شدّةِ الوجدِ على القاتلِ !

ومثل هذا الشعر :

إذا المرءُ لم يعتقْ من المالِ نفسَه ... تملّكه المالُ الذى هو مالكُهْ
ألا انمّا مالى الذى أنا منفقٌ ... وليس لىَ المالُ الذى أنا تاركُهْ

إن ديوان أبى العتاهية الذى أخرجه الآباء اليسوعيون سنة ١٨٨٦ م . هو من النماذج الجميلة للشاعرية الأصيلة ، وإن لم يكن متعمقاً فى معظم شعره . ولكن فى الوقت الذى تفشّى التقليدُ وانعدمت الأصالةُ أُوصى الأدباءَ الشّبابَ بدراسة ديوانه بغضّ النظر عن آرائه الشخصية التى لا أوافق على معظمها ، وعلى الأخصّ آراءه فى الزهد ، فان الانسانية أحوجُ ما تكون الى الشعور ببهجة الحياة الدنيا وتعمير الأرض وتوفير السعادة للجنس البشرى لا لأفرادنا فحسب ، وعلى هذا فالزهد صورة من الأنانية فى الشكل الذى يرسمه أبو العتاهية كما أنه عقوقٌ سخيفٌ بالحياة .

(١٩٢٢)

تحرير المرأة

لقد انقضى خمسةُ عشر عاماً على وفاة قاسم أمين الذى قال عنه جورجى زيدان بلسان المؤرخ الأمين : « اذا تحررت المرأة المسلمة فلقاسم أمين الفضل الأكبر فى ذلك » . وانى أعود الى وطنى بعد اغتراب طويل فأجد أثره واضحاً وفضله بارزاً ، ولا يجوز أن تمرّ هذه الذكرى الكريمة لوفاته دون أن أحيي شجاعته الأدبية ووطنيته الصادقة وانسانيته العالية اذا ما تناساه السادرون ، بل عندى أن ذكراه واجبة الاقتران بذكرى مصطفى كامل ، فقد توفى مثله فى سنة ١٩٠٨ ، وكان مصطفى الزعيم السياسى كما كان قاسم الزعيم الاجتماعى . ولقد مشيتُ فى جنازتيهما ، وعلى رغم كرّ السنين أشعر كأنى لم أنفض بعد عن ملابسى ترابَ التشييع ، فمن الذكريات الوطنية الأليمة ما لا تقضى عليه الحوادثُ ولا تعاقُبُ الليالى ، وأعتقد أن كل انسان مثقّف فى مصر بل فى العالم العربى يشعر بمثل هذه الخسارة الفادحة التى ناءت بها مصر فى سنة ١٩٠٨ وما تزال تشعر بعبئها الى الآن .

إن كتابىْ قاسم أمين « تحرير المرأة » و « المرأة الجديدة » فى غنىً عن التعريف بهما ولا بدّ أنهما فى مكتبات كثيرين من القراء بجانب المكتبات العامة ، ولا أريد هنا أن أعود الى نقاش آراء فُرِغ منها وقد تصدّى لها حينئذ بالنقد الشديد محمد طلعت حرب بك وشيعتهُ من المحافظين . ولكنى أستلهم الذكرى المجيدة لأنبّه الى أهمّ الحقوق التى لا تزال المرأةُ المصريةُ مفتقرةً إليها لعلّ حكومتنا الوطنية فى هذا العهد الجديد تُعنى بتحقيقها أو على الأقل بتحقيق جانب منها .

لقد تحقّق اختلاطُ الجنسين فى مصر الى درجةٍ لا بأس بها ، ونتيجةُ ذلك العمل على توسيع مَدارك المرأة المصرية فتستطيع أن تكمّل عملَ النهوض بالمجتمع المصرى . وقد أصبح من المعقول ومن الواجب الآن فتح أبواب الوظائف أمامها ما دامت تبرز الكفاءة التى تؤهلها للاشتراك فى الخدمة العامة وما دامت بيدها الشهاداتُ الدراسيةُ المطلوبةُ ، وما دامت تجتاز امتحانات المسابقة بتفوق . وعندى أن امتحانات المسابقة إذا أُجريتْ بنزاهةٍ كانت أقومَ وسيلةٍ لمنع المحسوبيات والعصبيات على اختلاف أشكالها لا بين المرأة والرجل فقط بل بين أفراد الطوائف

المختلفة إذ يجب أن يتساوى الناسُ جميعاً فى الحقوق والواجبات ما داموا يرغبون فى الحياة الديمقراطية الصادقة .

وقد اشتركت مصرُ هذا العام فى المؤتمر النسائى الدولى الذى عُقد بمدينة روما ، وبذلك أتيحت الفرصة لنسائنا لمعرفة مدى التقدم العالمى الذى بلغته المرأة . وما أظن الحركة النسائية فى مصر تقنع بعد الآن بالحرمان من الحقوق الانتخابية والنيابية ، خصوصاً والمرأة المصرية تُعتبر بحقٍّ أسلمَ صحةً وعقلاً بوجه الاجمال من الرجل المصرى ، بسبب صيانتها من الأمراض الطفيلية الى حدٍّ كبيرٍ ، فقد جنت البلهارسيا والانكلستوما خاصةً على الرجولة المصرية جنايةً بالغةً فى التاريخ القديم وفى التاريخ الحديث على السواء وتركت شعباً ضعيفاً فى صحته ومعنويته مما سمح للغاصبين باستعباده أجيالاً طويلةً . ولهذا أعتقد أنَّ مصر أحوج من أمم كثيرة الى تحرير المرأة حتى يمكن أن تعوّض النقصَ فى حيوية الرجولة المصرية الى جانب استغلال مزاياها ومواهبها الخاصة لخدمة الوطن .

إن المجلس الدولى للنساء الذى ترأسه الليدى أبردين (وهو هيئةٌ عالميةٌ أُسِّسَتْ عام ١٨٨٨ فى مدينة واشنطون) يضمّ ملايين من العضوات من أمم عديدة ، وان اشتراك مصر فيه لكفيل بفتح صفحة جديدة خطيرة فى تاريخ الحركة النسائية المصرية ، فان جهود هذا المجلس لترقية شأن المرأة والدفاع عن حقوقها وإنالتها إيّاها فى شتّى بقاع المسكونة أشهر من أن تُعَرَّف . ومن حسن حظ مصر أن على رأس حركتها النسائية زعيمة مخلصة غيورة هى السيدة الجليلة هدى هانم شعراوى ، وقد جمعت من الصفات العالية فى مَحتدها وثقافتها وإحسانها وإيثارها للخير العام ما يجعلنى أتفاءل كلَّ التفاؤل بنتائج جهودها النبيلة للنهوض ببنات وطنها وإنالتهن حقوقهنّ وحمايتهن من الجور والإجحاف .

وسواء أرادت مصر أن تنخرط فى سلك الأمم الغربية المتحضّرة أم شاءت تزعُّم الأمم الاسلامية أم رغبت فى الجمع بين الميزتين فمحالٌ أن تبلغ هذا المأمل أو ذاك أو كليْهما اذا رضيت ببقاء المرأة شبهَ مهملةٍ فيها أو على الأقلّ عاجزةً عن المساهمة الكاملة التى تستطيعها فى بناء الوطن

المصرى ونشر نفوذه . وعندى أن نفسية المرأة من أهمّ عناصر السلام فى العالم فهى بطبيعتها تكره الحربَ وتنشد التعميرَ والاصلاحَ الاجتماعىَّ ، وعلى هذا فمن الخير الأكيد للانسانية تقويةُ نفوذ المرأة ورفعُ كلِّ حيفٍ عنها .

هذه مصرُ بلادٌ اسلاميةٌ على ما يُقال ، وقد اشتهر الاسلامُ بإعزاز مكانة المرأة ، ومع ذلك نجد للرقيق الأبيض وللبغاء حرمةً فى مصر ، ونجد المرأة مجردة من جميع الحقوق السياسية ومن كثير من الحقوق المدنية . وانى فى تحية ذكرى قاسم أمين أحيّى الاتحاد النسائى المصرى فى شخص زعيمته المتفانية السيدة هُدى هانم شعراوى واثقاً من أن جهودها العظيمة لا يمكن فى النهاية أن تخيب .

(١٩٢٢)

حرية الرأى وعقابها

لا يُذكر العَنتُ أوالأذى أو الاضطهادُ الذى أُصِيبَ به نفرٌ من خيرة أعلام الاسلام كأحمد بن حنبل وابن رشد والحلاّج وغيرهم الاّ ويقشعرّ بدنُ كل مسلم غيور يعرف أن السماحة وحرية الرأى من أهم عناصر الاسلام . ومع هذا فانّ الجرائم والشناعات ضدّ حرية الرأى التى ارُتكبتْ فى الغرب باسم المسيحية وما تزال ترتكب تربو بكثير على نظائرها فى الأقطار الاسلامية ، ولا يدرى المفكر متى ينقرض هذا الغباء والتعصّب الأعمى اذا كانت الحكومات لا تشجع حرية الرأى فى حدود القانون العام بغير التفات الى جبريّةِ العقائد .

إن دستور المملكة المصرية الذى أُعلن حديثاً تنص مادته الثانية عشرة على أن « حرية الاعتقاد مطلقة » كما تنصّ المادة الرابعة عشرة منه على أن « حرية الرأى مكفولة ، ولكل انسان الاعرابُ عن فكره بالقول أو الكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلك فى حدود القانون » . ولمعرفة حدود القانون المشار اليها يُرجع الى قانون العقوبات ، وتصفّحهُ لا يُوقفنا على شىءٍ جديدٍ

يخالف المنطق بالنسبة للجنح المتعلّقة بالأديان (راجع المادتين ١٣٨ و ١٣٩)، فثلا يعاقب مَن يتعمّد تحريف كتاب مقدّس فى نصّه، ولكن لا يُعاقب من له رأى خاص فى التفسير. ومعنى هذا أن الدستور والقانون العام يحميان حرية العقيدة والتفكير الى أبعد حدٍّ. وأمامهما يتساوى المسلمُ والمسيحىُّ والاسرائيلىُّ والمتصوّفُ والمتشكّكُ والملحدُ، وكلٌّ ما يعنيهم أداءُ الواجبات التى يفرضها القانون، وما عدا ذلك فهو خاصٌّ بالفرد ذاته ولا شأن للدولة به. وقد نصَّتْ المادة ١٤٩ من الدستور المصرى على أنّ « الاسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية »، ولكن هذه المادة شكليةٌ فحسب كما يدلّ على ذلك الرجوع الى محاضر لجنة الدستور، وليس معناها الترخيص لشيوخ الدين الاسلامى بالسيطرة على عقائد الناس وتفكيرهم والحجر على الآراء ما دام القانون العام يرتضيها، كما أنه ليس معناها التفويض للدراعمة بالقضاء على غير الثقافة العربية فى مصر فى الوقت الذى يدرَّس كثيرٌ من العلوم العالية باللغة الانجليزية.

واذا كان هذا هو الواقع الذى لا شكَّ فيه فيحقّ لمصر الحديثة أن تفتخر بتشريعها وأن تحرص على حرّياتها المكتسبة وأن لا تفرط فيها مثقالَ ذرّة، فليس أصون للحقوق من استعمالها وليس أضيع لها مثل التسامح فيها، وقد أثبتَ التاريخُ أنَّ أكبر الجناة على حرية الرأى هم رجال الدين إذ أنهم عادة مركز المؤامرات ضدّ الحريات السياسية والاجتماعية والفكرية على السواء، فهم من أسرع المتطوّعين ضدّ الحرية السياسية مفتين بأنها ضلال وفتنة، وهم فى طليعة المقاومين للحرية الاجتماعية كاختلاط الجنسين على زعم أنها مفسدة للأخلاق، وهم خصوم الحرية الفكرية بدعوى أنها إلحادٌ وبيل وطعنٌ فى الاسلام! فيجب أن تتنبه مصرُ المستقلة الى كل هذا، ويجدر بها أن تحرص على سمعتها من قديم باعتبارها مَثابةَ الأحرار والمفكرين غيرَ آبهةٍ لتنطّع أولئك الجامدين.

إنَّ حريةَ الرأى لا يجوز أن يُفرض عليها أىُّ عقابٍ. خُذْ مثلاً الأدبَ الالحادىَّ الذى قد لا أرتضيه ولا ترتضيه، فانّ هذا الأدب لا يجوز أن يُمنَعَ بتاتاً إذْ يهمّنا أن يكون إيمانُ الناس عن اقتناع لا

عن إرغام أو تقليد ، ولا يعنى الوطن سوى أن يكون أبناؤه بررة به ، وأمّا الدين فأمر خاص بكل منهم وهو صلة الانسان بالخالق فعليه وحده تبعات ذلك وليس على الدولة بأى حال . واذا نظرنا الى الاسلام بالذات فانى أعتقد أنّ نشر الأدب الالحادى مما يخدم الاسلام عن طريقين : أولهما النقاش الفكرى المفيد الذى يثيره ، وثانيهما أنه يقلم أظافر الفقهاء الذين يتوقون من وقت لآخر الى خلق بابوية فى الاسلام مع أن من أكبر ميزات الاسلام ابتعاده عن نظام القساوسة والبابوية . وعلى هذا أرى أن الأدب الحر بله الدين نفسه هو المستفيد باطلاق الأقلام من عِقالها وتنشيط حرية الرأى الى أبعد الحدود فى دائرة القانون العام .

واذا كان النّاس يهنّىء بعضُهم بعضاً بهذا الدستور الراقى من الوجهة السياسية فان التهنئة به من الوجهة الفكرية لا يجوز أن تكون دون ذلك . فنحن على الأقل نضمن الآن أن لا يحدث فى بلادنا نظير ما حدثَ لتشارلس برادلو وجولد المفكرين وشيلى الشاعر فى انجلترا ، وإن كانت حرية الفكر فى انجلترا قد بلغت الآن الذروة دون أن تبالى بتنقيح قانونها العتيق ، فكأنما التقاليد الحرة التى تفرضها البيئة الانجليزية الحديثة هى بمثابة القانون المكتوب المنقح . وقد رأيتُ الناس يهتمّون بتعرّف حدود السلطات المختلفة فى الدستور المصرى من الوجهة السياسية ، ولهم أن يتعرّفوا هذه الحدودَ من الوجهة الفكرية فان خطر ذلك ليس أقلّ أثراً . نعم علينا أن نتعرّف ذلك جيداً وأن نحسن استعمالَ هذه الحرية ، وفى الوقت ذاته لا يجوز أن نجامل فيها ويجب أن نغار على حرية خصومنا فى الفكر كما نغار على نفس حريتنا ، فهذه هى الروح الدستورية الصحيحة . وانّ مَنْ يهرعون الى مقاومة هذا الرأى أو ذاك مقاومةَ المنع أو الاضطهاد سواء أكان الرأىُ سياسياً أم دينياً أم اجتماعياً أم فلسفياً أم غير ذلك بحجةٍ من الحجج لقومٌ لا يفهمون من روح الدستور شيئاً ولا يستحقون أن ينتسبوا الى الديمقراطية . وإذن فالواجب على كل مصرى مخلص لوطنه وللحياة الدستورية أن يقيم من نفسه حارساً على حرّياتها وأن يرتضى لغيره ما يرتضيه لنفسه ، وكلّ مساومةٍ على هذه المبادىء الاساسية خيانةٌ لأقدس ما يعتزّ به الوطن .

(١٩٢٣)

فلسفة اللاأدرية

قرأتُ مرةً لأحد المتحمسين من رجال الدين أن فلسفة اللاأدرية ليست من الفلسفة فى شىء وانما هى صورةٌ لوساوس الشيطان ومَظهرٌ للمعرفة الضيقة . ولمناسبة ما يتكرر الآن ذكره عن اللاأدريين فى بعض الصحف والمجلات الأدبية خطر لى تحبيرُ هذه السطور تعريفاً بهذه الفلسفة وإنصافاً لها من بعض الوجوه وإن لم أكن من مشايعيها جملةً ولا من مقدّرى منطقها النسبى .

وأولُ ما يخطر لى تقريرهُ هو أنّ فلسفة اللاأدرية فلسفةٌ علميةٌ أو على الأقل علميةُ الرّوح لأنّ أصحابها بعيدون عن المكابرة والابهام والأوهام بالنسبة الى سواهم ، فهم لايتردّدون فى الاعتراف بعجزهم وقُصورهم إذا لم يستطيعوا تفسيرَ لغز الوجود التفسيرَ التامّ ، وهم يؤثرون هذه الصراحة على التخبط فى الأخيلة الجامحة والأوهام الشعرية . ومن أجل هذه النزعة الشريفة على الأقلّ يستحقون منا الاحترام ، وإن لم يسلموا كذلك من التناقض فى تفكيرهم .

يقول القس بوتيير فى (كتاب الفلسفة) (١) : « الارتيابُ هو حالةُ التردّد حيث يجد الفهم أسباباً كافية تصدّه عن إيجاب قضية أو سلبها ، وقد جعل بعضُ الفلاسفة القدماء كلّ الحقائق خاضعة للارتياب منهم هيراقليتوس وأرجيزلاس وكاربناردس ، فهؤلاء كانوا يزعمون أن الفهم البشرى لايستطيع إدراك الحقّ بتأكيد،وكانوا يدعون أكادميين نسبةً الى محل اجتماعهم المسمّى أكاديميا ، وغيرهم كان يذهب فى أثر الحقّ فلا يدركه أو إن شئت فقلْ لايسلمّ به لو أدركه. فمن هؤلاء بيرون وسيستوس امبيريك ، ومن المحدثين مونتان وبيل وهوم . ولمّا كان بيرون أشهرهم عمّ اسمه على مَذهبهم ، إلاّ أن القسم الأكبر والأكثر شهرةً من الفلاسفة قد أدرك الحقّ واعترفَ به فى دواعٍ شتّى ، فمن هؤلاء أريسطوطاليس وزنيون وأبيكوروس فكانوا يدعون إذذاك أهل العقايد نسبةً الى عقيدة باليونانية ،وجلاءُ الأمر هو أنّ من المواد ما يخضع للشكّ ومنها ما يتنزّه عنه فيكون صدقاً مبيناً لاريبَ به » . وقال فى موضع آخر:« إن المعلم ديسكارتوس (ديكارت) المولود فى تورين سنة ١٥٩٦ قد أحسن الدراسة ولم يكن ليقتنع الاّ قليلاً بالمبادىء الفلسفية

---

(١) أنظر ترجمته طبعة بيروت سنة ١٨٨٣ بقلم جرجس صمب .

الكائنة حينئذ ، فأراد أن يعتاض عنها بغيرها وعوّل أن لا يسلّم بأمرٍ كحقيقي ما لم يكن بيناً بذاته أو ناتجاً باستقامةٍ وصوابيةٍ عن الصدق المبين ، فارتيابه هذا يُعرَف بالارتياب المنطقي . ولكن المحقق المشار اليه قد التزم بترك هذا الارتياب بازاء البرهان الآتي وهو : (أنا مفكر ، لأن الارتياب في كوني مفكراً هو فكر ، وذلك بيّنٌ ، فاذنْ أنا مفكرٌ . والفكر يستلزم الوجود فاذن أنا موجود ، إلاّ أني لستُ كائناً عن سموّ طبيعتي لأني لستُ كاملاً ولم أعط نفسي الكيّان لأن ذلك يستلزم أن أكون قبل كياني . فاذنْ كيّانٌ آخر أوجدني ، وذلك الكيان هو لازم الوجود ضرورة ، إذ لا معلول دون علة فأنا معلول ، إذن هناك علةٌ لا علة لها أو علةٌ ابتدائية ومَبدأٌ لكل المعلولات . وهذه العلة كائنات من ذات طبعها السامي وهي غير محدودة في كمالاتها ، لأنه لا يقدر كيان آخر أن يضع حداً لكمالها إذْ أن ذلك يفترض إمّا كياناً متقدماً عليها ومعاصراً لها ، والحال هي العلة الأولى فلا علة لها ، وإمّا أن تكون هي ذاتها رسمت حدّاً لكمالها . والحال أنه مما يضادّ الصواب والطبيعة أن الكيّان القادر أن يتّسع بكمالاته على مراده وأن يجعلها غير محدودة يختار أن يخضعها لحدّ . فصحّ إذنْ أنه توجد علةٌ أولى وهي غير محدودة في كمالاتها ضرورةً فهي اللهُ تعالى . ومن ثَمَّ فالوجودُ الإلهي بيّنٌ ولازم ، وهذا الآله هو ضرورةً ذو حكمةٍ وحقّانيةٍ لاحدَّ لها وهو غير قابل الخداع طبعاً ، وبالتبعية فهو غير مريد أني أعتقد على حقيقة وجود العالم المادي لو لم يكن العالم حقاً كائناً ، فاذن العالمُ الماديُّ موجودٌ) . فمن كذا مبدأ أخذ ديسكارتوس ، واستناداً عليه لم يرتب هذا الفيلسوف قط في الحقايق المعلَنة التي كانت عنده ذات مرتبة سامية يصدقها لأنها صادرة عن ينبوع الحقّ فهي غيرُ خاضعةٍ للارتياب » .

هذا ما يقوله القسّ بوتيير ، وبعبارة أخرى ما يفهمه رجلُ الدين المثقّف من فلسفة اللاأدرية أي الارتياب . والحقيقة أن ديكارت كان رجل الفلسفة الروحية المطعّمة بالمنطق الرياضي لا رجلَ الارتياب . وانما هذا الرجل المرتاب هو هيوم الذي ذهب الى أن الرياضيات نفسها ليست يقينية وأن غاية ما يمكن فرضه لأيّ شيء هو الاحتمال ، وليست حياتنا الاّ مجموعةً من

التجاريب والاحساسات ، فدراسة هيوم تعطينا نموذجاً للفلسفة اللاأدرية . وهو صريحٌ فى اعتقاده بأنه لا يمكننا أن نجد عقلاً مستقلاً عن الاحساسات ، فاذا ذهبت الاحساساتُ فما للعقل وجود ، وأن أى فكرة ليس لها أثر مستقل واضح يعيّن مصدرها فليست فكرة صادقة ، وعلى هذا فالمصدر الوحيد للمعرفة الحقيقية عنده هو التجربة الحسية الواقعية . وقد فات هيوم أن ما يعدّه احساساً واقعياً قد لا يتجاوز عند شخص من الأشخاص بالنسبة لأعصابه ومشاعره الإحساسَ الوهمى الصرف أو المتدرّج . وعلى هذا الاعتبار فالاحكامُ والحقائقُ عرضةٌ للاختلاف تبعاً للاحساسات المختلفة عند شتّى الناس . وهذا التناقضُ فى فلسفته جديرٌ بها وجديرةٌ به ما دامت قائمةً على الارتياب والشك واللاأدرية ! وربما كانت الفلسفة الواقعية التى يمثلها سنتيانا فى وقتنا هذا أصدق تمثيل وليدة الفلسفة اللاأدرية الى حدّ ما وإن لاحت عكسها ، وهى على كل حال أجدى على الانسانية لأنها تُعنى بجواهر الأشياء وتسلم بوجود حقائق فوق الادراك والدراية ، ولأنها تبشر بأن الخير للوجود هو فى رياضة العقل رياضةً متساميةً .

(١٩٢٣)

سر النجاح

لا أظنّ أديباً من أدباء العربية يجهل كتاب (سرّ النجاح) الذى وضعه صموئيل صميلز وعرّبه الصديقان العلامتان الدكتور يعقوب صروف والدكتور فارس نمر ، ولكن هذا الكتاب فيما أعلم غيرُ متداول فى مدارسنا المصرية مع أنه أولى بالذيوع فيها من كتاب (أدب الدنيا والدين) ، ولا أقول هذا حطّاً من قدر الأخير ولكنّ من التآليف الحديثة أو الحديثة نسبياً ماهو أصلحُ للتّنشئة الحديثة ، وفى مقدمة هذه التآليف كتاب (سرّ النجاح) الذى وشّاه الدكتور صروف والدكتور نمر بالكثير من الاضافات والأمثلة التى تناسب بيئتنا الشرقية فجاء فريداً بين كتب التربية المثالية .

يقع هذا الكتاب (وعندى منذ سنين الطبعة الثانية منه) فى ثلاثة عشر فصلاً ،

وهى تتناول الاعتماد على النفس ، وأرباب الصنائع ، والخزافين الثلاثة العظام ، والمزاولة والثبات ، والفُرص ومعدّات النجاح ، والمصوّرين والنقاشين ، والعمل وذوى السيادة ، والنشاط والشجاعة ، ورجال الأعمال ، واستعمال المال ، وتهذيب الانسان لنفسه ، والقدوة ، والأدب واللطف . وليس فى إمكانى لتصوير مزايا هذا الكتاب فى مثل هذا المقال الوجيز سوى عرض نخبة من الآراء الناضجة فيه ومناقشة بعضها .

فأما عن الاعتماد على النفس فمحور اهتمام المؤلف هو الاصلاحُ الشخصى إذ أن أفضل الشرائع لا يجدى الانسانَ نفعاً أكثر من جعله حرّاً ليعتمد على نفسه وينكبٌ على إصلاح شأنه ، وما حكومةُ الشعب سوى صورة أفراده فاذا فاقت الشعبَ لم تلبث أن تتقهقر اليه واذا انحطت عنه لم تلبث أن ترقى اليه ، وهذا ما يجب أن لايغيب عن بالنا فى هذا العهد الجديد من الاستقلال والدستور . وقد صدق المؤلفُ فى ملاحظته أن الغيرة الوطنية لاصلاح الوطن يجب ان تُبذَل فى إصلاح سياسته وشرائعه بل فى إنهاض أهله لكى يُصلحوا شأنهم بيدهم ، فان الاستبداد لا يضرّ كثيراً ما دام كلٌ شخص مستقلاً بنفسه ، ولكن كل ما يحطّم الاستقلال الشخصى هو استبداد مهما اختلفت أسماؤُه ، على حدّ تعبير جون ستورت مل . والاختبارُ اليومىٌ شاهدٌ بأن قدوةَ المجتهدين تؤثّر فى غيرهم تأثيراً قوياً يفوق تأثير العلوم ، بل ما من علمٍ يؤثّر فى حياة الانسان مثل العلم الذى يراه يومياً فى البيوت والشوارع والحقول والمعامل . والغنى والراحة ليسا ضروريّين للنجاح ، وإلا لما كان الناسُ مديونين دائماً للذين نشأوا من أدنى الرتب وإن كان لا يُنكر أن الانسان يحتاج أيضاً الى مَنْ يعضّده ويُعينه . والخلاصةُ أن الفواعل التى تفعل بأخلاق البشر كثيرة فمنها العلم والعمل والقول والقدوة والأصحاب والجيران والدنيا وسكانها من حاضرين وغابرين ، ولكن مهما كان لهذه الفواعل من التأثير الشديد يبقى سعيُ الناس واعتمادهم على أنفسهم أقدر على رفع شأنهم من كل الفواعل الخارجية .

وأمّا عن أرباب الصنائع فقد أصاب المؤلفُ بملاحظته أن العمل لا يحط من شأن الانسان ولو كان أذكى الناس عقلاً وأوسعهم علماً . وذكر أن

محبة الصناعة صفة من أشهر صفات الشعب الانكليزى فقد امتازوا بها فى الأزمنة الغابرة كما هم ممتازون الآن ، فتوطّدت أركانُ مملكتهم باجتهاد عامتهم وازدادت عظمةُ أمتهم باجتهاد آحادهم سواء كانوا من حارثى الأرض أو صانعى الأمتعة أو عاملى الآلات أو مؤلفى الكتب . ولم يقتصر اجتهادُهم فى الأعمال على ترقيتهم بل أنقذهم من شرٍّ ما وقع فى سياستهم وشرائعهم من الخلل حيناً بعد حين وهذّب أخلاقهم ونظّم أحوال مملكتهم . وأودّ أن أضيف الى ذلك أنه صحب هذا التهذيب نشوءُ نزعةٍ إنسانيةٍ فى السياسة الانجليزية والحياة الانجليزية ليست معهودةً بهذه الدرجة فى أىّ أمة أخرى وخاصة فى الأمم الكبيرة التى لها مستعمرات إذْ هذا محكُّ الامتحان للنزعة الانسانية ، وها قد رأينا ما صنعته إيطاليا أمة الفنون والآداب فى طرابلس ، وما صنعته البلجيك المتحضرة فى الكونغو ، فان أعمالها الاستعمارية أبعد ما تكون عن الروح الانسانية . ولكن انكلترا المثقفة العظيمة التى ربت نفسها بنفسها بفضل ظروفها ودمها وشؤونها عرفت ضبط النفس والاحساس بالمسؤولية نحو الحضارة الراهنة واصلاح البشرية بما لم تبلغ مستواه أية أمة أخرى دون أن أستثنى أمم الشمال كالدنمارك والسويد والنرويج المشهورة بفرديّتها فحسب ، وأصبحت تتبرأ فعلاً لا قولاً فقط من تاريخ القسوة الاستعمارية . وإذا التفتنا الى أنواع الصنائع التى أغنت الأمة الانكليزية وميّزتها بين الممالك المتمدنة رأينا أنها ابتدأت عن أيدى أناسٍ من العملة والصنّاع ؛ وهذا يدلّ على اهتمام الأمة فى روح ديمقراطية صادقة باعطاء فرص النبوغ والنجاح لكل فرد من أفرادها كما أن كل فرد من أفرادها يشعر بأن عليه واجبات مقدسة نحو المجموع (أنظر كتاب « سر تقدم الانجليز السكسونيين ») .

وأمّا عن المزاولة والثبات فالمؤلف يلاحظ أن أكثر الأعمال العظيمة تمتْ بالوسائل البسيطة وباستخدام القوى الاعتيادية ، وفى سبيل الحياة العام فُرصٌ كثيرةٌ للاختبار بل أن طُرق الحياة المطروقة أكثر من غيرها تولى المجتهدَ قوةً كافيةً ليسعى فى إصلاح شأنه ، والنجاح منوطٌ بناصية الثبات والاقدام فأكثر الناس ثباتاً وإقداماً أكثرهم نجاحاً . وكثيراً ما عدَّ الناسُ السعدَ أعمى وما العمىُ إلاّ هم ، فانا إذا أمعنّا النظرَ فى أحوال أهل الأعمال رأينا أن السعد لأكثرهم اجتهاداً ، كما أن الرّياحَ والأمواجَ توافقُ النا خُذاةَ

الماهر ، بل إن أسمى مطالب البشر يمكن البلوغ اليها باستخدام القوى الاعتيادية كالانتباه والاجتهاد والمواظبة ولا لزوم لما يسمّونه قريحة أو موهبة فائقة ، على أن القريحة وإن كانت من أسمى القرائح لا تنافى القوى الاعتيادية ولا تزرى بها . ولى أن أضيف أن التكيف مع البيئة سندٌ عظيمٌ للمزاولة والثبات ، فاذا سبق الانسان بيئة أو لم تطاوعه نفسيته على التكيف معها فمن العسير بل ربما كان من المستحيل إحرازه النجاح المادى وإن أصاب شيئاً من النجاح المعنوى قد يكون وحده لذته وعزاءه وسعادته .
هذه لمعةٌ من بعض فصول الكتاب وكلها آياتٌ فى الرجاحة .

(١٩٢٣)

الأخلاق وهربرت سبنسر

يُعَدُّ كتاب (التربية) لهربرت سبنسر Education by Herbert Spencer الذى نقله الى العربية بأسلوبه الرصين صديقى الأديب الألمعى محمد السباعى حينما كان محرراً بصحيفة « الجريدة » — وذلك لخمس عشرة سنة — من النفائس التى يجب أن يقبس منها رجالُ التعليم والتربية فى الشرق العربى إذ ليس كتابه مقصوراً على البيئة الانجليزية فحسب ، فما كان سبنسر بتعاليمه وقفاً على أمة من الأمم كما تدل على ذلك مؤلفاته المتعددة فى السيكولوجيا والفلسفة والاجتماع والأخلاق والتربيـة .

ينبه سبنسر الى أن الطبيعة تعاقب الانسان على قدر غلطته وكأن عقابها ثواب لأنها تقيه شرّ التكرار والوقوع فى غلط أعظم ، ثم يقول : « فما أجدر الآباء أن يجعلوا عقاب الطفل المسيء نتيجة ذنبه وعاقبة جرمه لا يزيدون فيها ولا ينقصون ولا يبدلونها بنتائج متكلفة وعواقب مصنوعة . وقد ينتصر للآباء مَنْ يقول ما عقوبات الآباء لأطفالهم الاّ طبيعية ، وماهى الاّ نتائج سيئاتهم ، وماذا يكون غضب الوالد وشتمه الطفل وضربه إيّاه إلاّ العواقب الطبيعية لما جناه واقترفه ، فأقول ليس قولك هذا بحق صريح وانما باطل مشوب بشيء من الحقّ ، ولا أعارضك فى أن غضب الوالد أو الأم عاقبة طبيعية لاساءة الطفل وأن ما يحدث

ذلك الغضب فى نفس الطفل من لواذع المضض ولوادغ الندم هو وازع قوى للطفل ، ثم أقول بعد ذلك إنّ وعيد الآباء للأطفال وشتمهم لهم وضربهم إياهم ربما كان غير مستنكر فى حالة واحدة أعنى بها حالة الآباء السيئى التدبير مع الأبناء الأشراس ذوى العقوق والعصيان ، وقد قدّمنا أن نظام التربية كنظام الحكومة كلاهما يلائم طباع المحكومين ، فالأطفال الفظاظ الأخلاق أبناء الآباء الفظاظ المعاملة لاينقادون الا بالوسائل الفظة ، وخضوعهم لتلك الأحكام الفظة أعظم مرشّح لهم للجهاد فى معترك الحياة الفظة التى لا بدّ لهم من مكافحة أهوالها . أمّا أهل الطبقة المهذبة فلن تجدهم يسلكون بأبنائهم ذوى اللين والدماثة الا كل خطة دمثة كفيلة بتهذيب الطفل وتأديبه ». ومن هذا ترى أن سبنسر لا يرى أنه فى الامكان تكييف الأخلاق تكييفاً صالحاً الا بالوسائل الطبيعية ، وهو ينعت العقوبات غير الطبيعية بالعقوبات « الأجنبية » ويعتبر من فضل الخطة الطبيعية أنها تفطن الغلام الى إدراك الأسباب والنتائج ، فاذا لزمها عاد ذلك الادراك قوياً كاملاً ، وخيرٌ للمرء أن يفهم العواقب عن خبرة من أن لايزال يحذرها من مؤدبه ، وكذلك لايحنق الطفل على والده إذا علم أن العقاب لم يحدث منه مباشرة بل رأى أن الوالد ما زاد على أن كان منفذاً لعقاب الطبيعة ، ولكنه يحنق على والده ويمقته إذا وقع منه العقاب مباشرة بالضرب أو الحبس . على أنه يجب منع الطفل قطعياً إذا كان فيما يحاوله خطرٌ كبيرٌ كاتلاف عضو من أعضائه أو نحو ذلك ، فيجب أن تتّبع خطة التحذير والنصح لا خطة المحافظة والاحتياط ، ولا تخلو هذه الخطة من إحداث محبة بين الوالد والولد أقوى وأشدّ مما هو كائنٌ الآن بين معظم الآباء وأبنائهم .

ويقول سبنسر : إقنع فى تربية أخلاق الطفل بالسياسة الرقيقة والخطة الوسطى ولا تولع بالجهد العنيف والمذهب الاسمى ، واعلم أن المرتبة العالية فى معارج الأخلاق لا تُبلغ إلاّ بالأناة والرفق ، فانك إذا علمتَ ذلك كنتَ حرياً أن لا يُحرج صدرك ما لا يزال يبدو لك من عيوب الوليد وكنتَ قميناً أن تقلّ من وعيدك وتُلين من قسوتك عليه مما يوغر صدره عليك ويغذو ضغينته لك فاحفظ ذلك واجتنبه ما استطعتَ ، واعلم أنّ من أنجع الوسائل فى تهذيب الطفل أن تعدل به طُرق الاستبداد الذى يحدث فى النفوس الطيّعة خشوعَ الذلّة وفى الأبية شغبَ المغالطة ، ثم لا تَنْسَ

ما يقتضيه إيقاع العقاب الطبيعي من تسكين غضب المؤدّب . ولقد يسوءنا أن ما يأتيه معظمُ الآباء من تأديب الغلام إنما هو إلقاء غضبهم على الأطفال بأيّ صورة يخرج منها ذلك الغضب . فاللطم والدفع والشتم الذى يُفيضه المؤدب على غلامه إنما هى دلائل غيظه وأحقّ بأن تكون من وحى الاغتياظ لا من رغبة فى إصلاح الطفل . فاذا تأنَّى المؤدب بعد وقوع الذنب برهةً قدَّر أثناءها العقاب الطبيعى ووزنه كان له من تلك البرهة مسكّنٌ لغضبه فضبطَ نفسه وَملَكَ زمامَها فسكنت ريحُ جهله ووقع طائرُ شرّه .... ثم ينبغى عليك أن تعامل كلَّ طفلٍ بحسب طبعه ، ثم تغيّر فى معاملته متى آنستَ فى طبع الغلام تغيّراً وانتقالاً الى طورٍ جديدٍ ، ثم يجب عليك مع ذلك أن تلتفتَ الى نفسك فتنزّهها عن العناد والاستبداد وحبّ السلطة . بلى ، انه ينبغى لك أن تقرن الى تأديب غلامك تأديب نفسك ، فاذا فعلتَ ذلك عادت مساعيك بالنفع لك ولغلامك .

يُعَدُّ هربرت سبنسر بحقٍ من أعظم الفلاسفة العلماء فى القرن التاسع عشر ، وهو أصيلٌ فى ملاحظاته عن التربية الخلقية كأصالته فى جميع مباحثه ، ومن أهمها آراؤه فى الخلود الذى يتمثل فى تحوّل المادة الى طاقة والطاقة بدورها الى مادة ، وهكذا يسير العالم فى نظام دورى لا يفنى . ونظريته عن النتائج الطبيعية فى التربية Theory of Natural Consequences لها بلا شك قيمتها ، ولكن العقاب الطبيعى الذى يعلق عليه كلُّ هذه الأهمية قد يختلف اختلافاً كبيراً فى وقوعه وفى مداه وفى عواقبه ، فمن الخير إذن أن لا يُعتمد على الطبيعة فى مغالاة ، وأعتقد أن سبنسر نفسه يقدّر ذلك ويشير اليه (١) . وعندى أنّ أهم أثر لسبنسر فى التربية الخلقية دعوته الى تقدير السعادة فى المصلحة المشتركة بتحقيق الانسجام بين طوائف الانسانية وتبيانه أن تضحية هذا الانسجام معناه التمهيد لخراب البشرية لا لشقائها فحسب ، ولهذه الآراء خطرها فى الأدب الانسانى .

(١٩٢٣)

---

(١) أنظر كتاب «أصول التربية» للاستاذ ريمونت The Principles of Education By T. Raymnot

أبراهام لنكلن

يسجّل التاريخُ بين العظماء الساسة البعيدى النظر كافور موحّد ايطاليا ولِنكلن موحّد الولايات الأمريكية ، بيد أن لنكلن صاحب فضل أعظم لأنه فى الوقت الذى عمل على توحيد أمته نصر قضيةَ الحرية وقضى قضاءً تاماً على الرقّ فى بلاده ، فكان سلوكه قدوةً للامم الأخرى المتحضّرة .

وقد نشأت فى الولايات المتحدة سنة ١٨٣٣ م . جمعيةٌ انسانيةٌ لتحرير السّود المستعبدين وبذلت جهوداً قويةً لهذه الغاية ولكن الولايات الجنوبية كانت حريصةً على بقاء الرقّ لأسباب اقتصادية أنانيّة . وما جاءت سنة ١٨٦٠ الا ّ وكانت مسألة إلغاء الرقّ أو بقاؤه الشغل الشاغل للبلاد . ولكن فى هذه السنة ظفر أبراهام لنكلن بأغلبية الأصوات للرئاسة على أساس إلغاء الرقّ وتحرير العبيد ، وبدل أن ترضخ الولايات الجنوبية لحكم الأمة عامة كما تقضى بذلك الروح الدستورية لجأت الى حركة ثوريّة انفصالية لا معنى لها ولا نتيجة سوى القضاء على هيبة الولايات المتحدة وقوتها كأمة عظيمة . وعلى هذا انشقت الأمةُ الى شقين : الولايات الشمالية برئاسة أبراهام لنكلن ، والويات الجنوبية برئاسة جفرسن ديفز ، وشعار الأولى المساواة الانسانية والحرية والاخاء ، وشعار الثانية حصر هذه المبادىء فى البيض واستبقاء الرقّ للسّود .

وكان لنكلن من صميم الشعب ، وقد ثقّف نفسه بنفسه ، وكان لوالدته الفضل فى تعليمه القراءة والكتابة فى سنّ مبكرة فاستطاع أن يطّلع اطلاعاً وفيراً منذ نشأته الأولى . واشتغل فى أعمال صغيرة منوّعة لم تحل دون ثقافته الذّاتية التى شملت فى حداثته شكسبير وبيرنز وتواريخ الأعلام وفى مقدمتهم واشنجتن وتاريخ الولايات المتحدة ، وكان الى ذلك كاتباً وشاعراً . غير أنه ما لبث أن اجتذبته السياسة فلم يبلغ الخامسة والعشرين (سنة ١٨٣٤) إلا وكان عضواً فى مجلس النواب عن مقاطعة إيلينويس . ولم يكتف بذلك بل درس الحقوق وانخرط فى سلك المحاماة سنة ١٨٣٦ واشتغل بها زمناً أكثر من اشتغاله بالسياسة . ثم تطوّر هذا العصامىّ النابغة فاهتمّ بكبريات المسائل التى تشغل وطنه وفى مقدمتها مسألة الرق أو النخاسة . ومن مصادفات

القدر أن لنكلن أحبَّ الآنسة مارى طود (وقد تزوج منها فى سنة ١٨٤٢) بينما كان يحبها كذلك السناتور دجلاس خصيمه السياسى الذى كان ينادى بابقاء نظام العبيد . وربما كان لذلك العامل الوجدانى أثرٌ فى اشتعال تلك الخصومة بينهما . وكان دجلاس من ذوى الكرامة والمواهب الفكرية والذلاقة البيانية .

وكان فى مجلس الشيوخ زعيم الحزب الداعى الى التوسُّع فى الاسترقاق بحيث يشمل رقُّ السود الولايات الشمالية أيضاً لا الجنوبية وحدها ؛ وبذلك كانت المنافسة بينه وبين لنكلن متغلغلةً قويةً . ولبث الاثنان يتصارعان بالقلم واللسان حتى جاءت المعركةُ الانتخابية لرئاسة الجمهورية فى سنة ١٨٦٠ فكان للنكلن القدح المعلّى وانتخب رئيساً فى ٤ مارس سنة ١٨٦١ ، ومن ثمة بدأت الحركة الانفصالية بين ولايات الشمال وولايات الجنوب حتى تطورت الى حرب أهلية بضرب الجنوبيين لحصن سمتر Fort Sumter فى ١٢ أبريل سنة ١٨٦١ . ولبثت الحرب أربع سنوات أتت فيهـا على الأخضر واليابس والزرع والضرع كما لبثت الحرب الأوروبية الأخيرة وقد أطالتها براعةُ قيادة الانفصالين تحت إمرة الجنرال لى Lee كما أطالت الحرب الأوروبية براعةُ القيادة الألمانية . وفى مدة هذه السنوات انقسمتْ الآراءُ وفترتْ العزائمُ وقاسى الناسُ أمرَّ الشدائد وواجه لنكلنُ الخذلانَ مراراً من أقرب المقرَّبين اليه ، ومع ذلك لبث لنكلنُ تمثالَ العزيمة التى لا تُقْهَرُ فى إصراره على التغلُّب النهائى على الحركة الانفصالية بما يصون للأمة على الدوام وَحدتها وعزّتها .

ولما انتصر لنكلن نهائياً فى أوائل سنة ١٨٦٥ كانت فكرةُ الانتقام أبعد الأشياء عن ذهنه ، وكان همُّه المصالحة والتعمير ، ولولا اغتياله المفاجىء فى مسرح فورد فى منتصف أبريل سنة ١٨٦٥ بيد ممثّلٍ حاقدٍ عليه ، لكانت روحهُ المتصوّفةُ المتسامحةُ عاملاً هاماً فى التنفيذ السريع لسياسة الانشاء التى دان بها ولأفاد أمته أجلَّ الفوائد من أقرب الطرق . وبعد ، فان سيرة هذا البطل الانسانى لتلهمنا الدروسَ الآتية : —

(١) أنّ الروح الانسانية الشعبية متى وجدت القيادةَ القويةَ المخلصةَ فلا بُدّ لها من الانتصار فى النهاية .

(٢) أنّ إحقاقَ الحقّ يؤخّره تخاذلُ المنفّذين أو عجزُهم ولو كانت القيادة العليا صالحةً ، وهذا سبب استمرار هذه الحرب الأمريكية مدةً طويلةً .

(٣) من أعظم صفات الزعامة ساعة النصر حبّ التسامح والتعمير .

(٤) وحدة الأمة يجب أن تكون الدعامة الراسخة لعزّتها القومية وبأسها .

(٥) الأنانية الطائفية لا تتفق وتكوين أمة عظيمة .

(٦) قد تستغنى العبقريّةُ العصاميّةُ بذاتها عن عونٍ كثيرٍ ، وقد تكفيها نزاهتها المطلقة لاجتذاب الناس فى أشدّ الظروف .

(١٩٢٣)

مونتسكيو وروح القوانين

مَنْ ذا يصدّق أن كتاب مونتسكيو الخالد (روح القوانين L'Esprit des Lois) الذى يُعَدُّ من أنفس الكتبِ العالميةِ هو بعينه الكتابُ الذى أشارت لجنةٌ أدبيةٌ من أصدقائهِ الأعلام النقّاد فى عصره بإهماله ؟ ! إن هذا الحادث الأدبى التاريخى يجب أن يبقى عزاءَ المؤلفين النابهين الذين لاينصفهم أقرانهُم عن قصورٍ فى التقدير سببُه الأُلفة أو غيرُ ذلك ، ويجب أن يُلهمَ الكاتبَ الذى يؤمن بنفسه ورسالته الثقةَ العميقةَ بعمله فلا يغفله إكراماً لعيون النقّاد الذين ربّما لم يصلوا الى مستوى ذكائه وإشعاعه .

يُعَدُّ مونتسكيو أولَ أديب انسانى ثائر على البيئة المتعفّنة التى خلقها حُكمُ لويس الخامس عشر ، فان هذا الملك كما قيل ورث جميعَ مساوىء جده الأكبر دون أن يرث شيئاً من محامده فى السياسة والوقار ، فاذا بفرنسا تعانى شرّ أنواع الحكومات الاستبدادية وما يصحبها من إرهاق الضرائب وانعدام العدالة للفقراء وضياع حرية الخطابة والكتابة وذهاب الادارة الصالحة حتى أن النبلاء أنفسهم فقدوا اهتمامَهم المأثور بالأدب ، وحتى أن الكنيسة ذاتها كادت تطرح اهتمامَها برسالتها الدينية ، وكان الجيشُ جائعاً مسخّراً مما

أدّى الى إتباع انتصارات القرن السابع عشر بانهزامات القرن الثامن عشر لفرنسا . وفى هذا الجوّ بدأ مونتسكيو حملته الرائعة على هذه البيئة فى صورة رسائل عنوانها « الرسائل الفارسية » Lettres Persanes على اعتبار أنها من أقلام سائحين من الفرس وافدين على باريز ، وهى مكتوبة بأسلوب رشيقٍ فكهٍ ، وفيها من الأوصاف العجيبة لمفاسد الحياة الفرنسية ما لا تجود به إلاّ يراعةُ عبقرىّ ، ولم يكتف بالتحليل والوصف بل شفع ذلك بالمشورات القيمة عن علاج تلك الحالة . وقد طُبعت هذه الرسائل سنة ١٧٢١ فى مدينة أمستردام ولو أنه ذكر على الغلاف اسم مدينة كولون زيادةً فى الاحتراس ، ولم يُذكر عليها اسمُه إذْ أنه لم يدع شيئاً من الحياة الفرنسية الاجتماعية أو السياسية أو الدينية أو الأدبية فى عهده إلاّ سخر بما فيه من عُيوب أشدَّ السُّخر . ونالت هذه الرسائلُ شُهرةً فائقةً بين الجماهير حتى أنها طُبعَتْ أربعَ طبعات فى سنة واحدة الى أن مُنع تداولها مدة تسع سنوات . وصحيح أن فولتير حاول كعادته انتقاص هذا الكتاب النقدى الذى يُعَدّ بداية « الحركة الفلسفية » فى فرنسا (Philosophe Movement) كما تُنْعَتُ ، وصحيحٌ أن مثل فلورى Fleury وقفَ حجرَ عثرة بسبب هذا الكتاب فى سبيل دخول مونتسكيو فى الأكاديمية الفرنسية سنة ١٧٢٨ ، ولكن مواهبه الأدبية تغلبت على كل انتقاص فدخل الأكاديمية بالفعل . وعلى أثر ذلك ساحَ سياحةً طويلةً فى أوروبا دارساً أحوال شعوبها حتى انتهى به المطافُ الى انجلترا وفيها أقامَ نحو عامٍ ونصفَ عامٍ معجباً كلَّ الاعجاب بالأخلاق والآداب الانجليزية التى اقتبسَ منها الكثيرَ فى عاداته لدى عودته الى بلاده . وفى الواقع إنَّ مَنْ يعاشر الانجليز كما عاشرتُهم يدرك أنَّ الشعب الانجليزى ممثَّلاً فى سياسة حكومته التقليدية هو بعينه الشعبُ الانجليزى ممثَّلاً فى أفراده من حيث أنه لا يوجد لانجلترا صداقات دائمة ولا عداوات دائمة كما قال بالمرستون وانما ما يعنيها رعاية مصالحها ، وعلى هذا تبنى خططها ومحالفاتها وخصوماتها ، ولكنها جميعاً وقتيةٌ حسب ما تمليه مصالحها وحدها ، غير أنه الى جانب كلّ هذا توجد نزعةٌ انسانيةٌ متأصّلة فى العنصر الأنجلوسكسونى ترمى الى التعمير والاصلاح والقضاء على النخاسة وحب الخير ، وقد تدرجت هذه النزعةُ حتى بلغت قمتها فى الوقت الحاضر ،

ومن ألسنتها الأدبية المفصحة ف. ج. جولد F. J. Gould و هـ. ج. ولز H. G. Wells . فهذه النزعةُ الاصلاحيةُ الانسانيةُ وحُبُّ البرِّ والاتزانُ فى المعيشةِ والرُّوحُ المسيحيةُ الصادقةُ المحبةُ للسّلم والكارهةُ للعُنف تجعلنا نفهم سياسةَ انجلترا التقليدية التى أعلنها بالمرستون فهماً آخر غير ما يُظنّ لأول وهلة من أنها سياسةٌ أنانيةٌ — ذلك أنها لا تعنى أكثرَ من الاعتدال والاتزان وتحكيم العقل بدل الأهواء مع تمشّى كل ذلك والروح المسيحية الانسانية التى تتجلى فى المنزل الانجليزى كما تتجلى فى المجتمع الانجليزى وفى السياسة الانجليزية ؛ بحيث تفرض انجلترا على نفسها أن لا تتدخّل فيما لا يعنيها الاّ اذا مَسَّ ذلك مستقبلَ البشرية ، وهذا بالضبط حالُ الفرد الانجليزى الذى قد لا يفهمه الغريب عنه ولكن يفهمه ويعجب به من عاشره طويلاً كما عاشرته ، وهو الآن خيرٌ من أجداده فى عهد مونتسكيو .

اقتبس مونتسكيو هذه المبادىء وتشبع بها ثم عاد الى بلاده فكان من أثر مشاهداته وتأملاته وثقافته الواسعة وضعه كتاب (روح القوانين) الذى نحن بصدده ، متنازلاً عن شهرته السابقة كنقّادةٍ فكهٍ ومنكبّاً على خدمة الأدب والحق الانسانى بأوسع المعانى . وهو يقابل لوك Locke فى انجلترا من وجهة العمل على محاربة الأفكار السخيفة والمبادىء الخاطئة والجهالات الفاشية التى كانت تحول دون تنظيم المجتمع الإنسانى على أساس معقول ؛ بحيث أن الأجيال التى جاءت من بعده منذ منتصف القرن الثامن عشر وجدت من بحوثه مادةً عظيمةً وأساساً متيناً للبناء عليه بعد ما بذله من جهدٍ كبيرٍ للتنقية الفكرية . وإن ننسَ لا ننسَ نشوءَ الجماعة الفكرية المعروفة باسم « الانسيكلوبيديين » (The Encyclopaedists) سنة ١٧٦٦ تحت زعامة ديدروه Diderot بقصد التنظيم الاجتماعى الجديد والاصلاح العمرانى بروح عالميةٍ فألفوا على هذا النهج نخبةً من التآليف العظيمة التى تجلى فيها سخطهم على الظلم والاضطهاد وعلى النخاسة وعلى عدم المساواة فى الضرائب وعلى فساد القضاء ، الى جانب تنديدهم بالحروب ورسمهم لأحلام جديدة من الاصلاح الاجتماعى ، ولم يكن يعيب هؤلاء المصلحين سوى معاداتهم العمياء للدين . ونشأ الى جانب هؤلاء نتيجةً لهذا التطوّر الفكرى فريقُ الاقتصاديين أو الايكونومستس Economists والفزيوقراطيين Physiocrats الذين سبقوا

ظهورَ الاشتراكيين ، وجميعُ هؤلاء من أهل الفكر المتعمق والتفانى فى الخدمة الانسانية .

وْلأَعُدْ بعد هذا العَرْض الى كتاب (روح القوانين) ذاته فأقول إنه فى مجمله ينمّ عن أَصالةٍ فى التفكير الفلسفى فى لبّ القوانين قبل تطبيقها ، ولكنه لم يقم على نظريات بل سندته المشاهداتُ الطويلةُ فى رحلة مؤلفه الى أوروبا كما أسلفتُ ، وقد استغرق منه وضعُه عشرين عاماً ، ولا عجب فانه يعرض فيه جميعَ النظم السياسية ما بين قديمة وحديثة ويتناولها بالنقد الدقيق ثم ينتهى الى تحبيذ الدستور الانجليزى كمثالٍ عالمىٍّ . فلا غرابة اذا كان هذا الكتابُ قد دفعَ الى الأمام الحركةَ الفكريةَ فى فرنسا وانتهى بها الى الثورة الفرنسية ، كما أَلهمَ أُمماً أخرى أكيسَ صُور الديمقراطية والحكم الدستورى على الطابع الانجليزى ، وهو يعدّ الى جانب ذلك خير تمهيد لدراسة فلسفة التاريخ . واذا كان الدستور المصرى الحديث قد وُضع أساسياً فى لفظه على غرار الدستور البلجيكى فالمفهوم أنه فى روحه مستمدٌ من الدستور الانجليزى ، وعلى هذا كان كتاب مونتسكيو ذا أهمية خاصة لنا فى حياتنا الدستورية الجديدة ، وكم أتمنّى لو ترجمه ترجمة أمينة أحدُ المشترعين المصريين سواء عن الأصل الفرنسى أو عن الترجمة الانجليزية . وقد امتدحه النقّادةُ الانجليزىُّ الكبيرُ الاستاذ سينتسبرى Prof. Saintsbury فقال عنه :—

" The real importance of the *Esprit des Lois*, however, is not of a formal treatise on law, or even on polity. It is that of an assemblage of the most fertile, original and inspiring views on legal and political subjects, put in language of singular suggestiveness and vigour, illustrated by examples which are always apt and luminous, permeated by the spirit of temperate and tolerant desire for human improvement and happiness, and almost unique in its entire freedom at once from doctrinairism, from visionary enthusiasm, from egotism, and from an undue spirit of system. „

وهذه أسمى شهادةٍ من أديبٍ عالمىٍّ عن خصب هذا التأليف وأَصالته ، وقوته الملهمة فى مَجَالَىْ القانون والسياسة ، وعن لغته الحيّة الموحية ،

وشروحه الملائمة النيّرة ، ونزعته الاصلاحية الانسانية ، الى جانب تجرُّده عن النظريات المبهمة والحماسة الخيالية والصّلف وعن التقيّد الشديد بنمطٍ خاصّ . وقد كافأته الأمة الفرنسية بالاقبال العظيم على كتابه حتى طُبعت منه اثنتان وعشرون طبعه فى ثمانية عشر شهراً .

واذا كان للغة العربية أن تحيا حياةً حديثةً فلا بدّ أن تزدحم مكتبتُها بترجمات أمثال هذا التأليف ، وإذا كان للأمة أن تغنم حياةً دستوريةً صادقةً فيجب أن يتشبّع مشترعوها بمثل هذا الإلهام وعليهم أن يبثوه بعد ذلك فى الأمةِ على درجاتٍ ابتداءً من صميم القُرَى .

(١٩٢٤)

الشعر الصينى

لنا أن نعتزّ من غير شكٍّ بأدبنا المصرىّ القديم الذى يرجع الى الآف السنين قبل الميلاد (أنظر كتابَ « أدب قدماء المصريين » للدكتور بدج The Literature of the Ancient Egyptians By E. A. Wallis Budge وكتابه « تاريخ الأمة المصرية » A History of the Egyptian People) ، ولكن ليس لنا أن ندّعى التفرُّدَ بهذه الميزة ، إذْ أنّ الأدب الصينى يمتدّ الى سنة ١٨٠٠ قبل الميلاد ويمتاز على الأدب المصرىّ بالاستمرار الى يومنا هذا ، بعكس الأدب المصرىّ الذى قضى عليه إهمالنا لغتنا المصرية (اللغة القبطية) على أثر الفتح العربى .

ومن أجل مميزات الأدب الصينى ما فيه من شعرٍ بديع . وقد كان لكونفوشيوس وحده نصيبٌ غيرُ قليل فى إبداع الغنائيّات فى هذا الشعر ، إذ وضع ما لا يقلّ عن ثلثمائة أغنية . وظهر فى عهد الامبراطور مِنْج هُوانج فى القرن الثامن بعد الميلاد ثلاثة من الشعراء الفطاحل فى طليعتهم الشاعر الغنائى العذب لى تاى پو الذى كان شعره دائماً من وحى خمره ، حتى أن خاتمته كانت شبيهة بخاتمة ابن هانىء الاندلسى على إحدى الروايات إذ يقال إن لى تاى پو مات غريقاً حيث سقط فى الماء وهو يحاول من القارب تقبيلَ القمر على

صفحة الماء ! وكما نتحدث فى مصر عن الشعراء الثلاثة مطران وشوقى وحافظ ، فكذلك كانوا يتحدثون فى الصين القديمة عن لى تاى بو وعن زميليه توفو وپوتشو آى ، وقد مات توفو كصاحبه الأول ميتة غريبة من نهمه فى الطعام على أثر صيام ، ولكن پوتشو آى اعتاض عن هذه الشهرة فى الموت الغريب بما هو خيرٌ منها إذ كانت أشعاره تحفر بأمر امبراطورى على اللوحات الحجرية التذكارية .

وبطبيعة الحال لا أعرف اللغة الصينية ، ولكنى اطلعتُ على ترجمة مختارات رائعة من الشعر الصينى فشاقتنى كثيراً . وإنى على سبيل المثال أذكر منها « أغنية نهـر الخريف » للشاعر لى تاى بو :

Song of the Autumn River

In the green clear water
The moon shimmering.
In the moon glimmer
White herons flying, flying.
A young man hears a sound —
The sound of a girl plucking water - chestnuts.
They paddle home together,
And the night also is singing.

ومن نماذج شعر كونفوشيوس الذى يقول « لا أبالى مَنْ يحكم الشعب إذا كنتُ أنا أضع أغانيه » هذه الغنائية اللطيفة المعنونة « بهاء الصُّبح » :

The Morning Glory

The morning glory climbs above my head,
Pale flowers of white and purple, blue and red.
I am disquieted.

Down in the withered grasses something stirred;
I thought it was his footfall that I heard.

Then a grasshopper chirred.

I climbed the hill just as the new moon showed,
I saw him coming on the southern road.
My heart lays down its load.

ومَن أراد أن يقف على نماذج مسهبة للشعر الصينى الكلاسيكى فليقرأ مترجمات وليم جننجز ، ومنها ما هو منشورٌ فى دائرة المعارف الأمميّة للآداب الشهيرة (International Library of Famous Literature, Vol. XI. , p. 5261)

ومعظمُ الشعر الصينى القديم هو شعرٌ دينىٌّ ، على أن غيره منوَّع الغايات والنغمات إذ يتناول الحربَ والحبَّ ، كما يتناول شؤون الحياة المألوفة من أكل وشراب وشكوى ونزهة ورقص وغراميات ، دون أن تفوته الغايات الانسانية العُليا وإصلاح البشرية والتنديد بمفاسد الحُكام والاعلان عن آلام الناس وأفراحهم فى نماذج أُخرى .

وأسرة تانج T'ang dynasty هى راعية الشعر الصينى القديم . والى جانب الشعراء الذين سبقت الإشارة اليهم لا يجوز أن ننسى مِنجَ هاوْ جان الذى بلغ من حيائه انه اختبأ تحت السرير عند ما حضر الامبراطور لزيارته تقديراً لفنّه ا كذلك لايجوز أن ننسى وانج وى الذى كان رسّاماً بارعاً الى جانب براعته فى الشعر ، كذلك تنبغى الاشارة الى شعراء الأسرة السّنجية من القرن العاشر الى القرن الثالث عشر بعد الميلاد فقد كثر الشعراء فى هذا العهد وكانت لهم نظرات جدية الى الحياة بعكس سلفائهم المرحين .

أمّا عن عناية الشعر الصينى فوجَّهَة أصلاً الى مظاهر الطبيعة المنوّعة ثم الى الحياة الانسانية وخصوصاً الى أتراحها ، وفى هذا يتجلّى الشعر الصينى على أحسن صورة فوق مايتجلّى فى الشعر الوجدانى وإن كان هذا الشعر يمتاز بروحه الانسانية الحزينة . والشاعر الصينى فى حالى فرحه وترحه يستلهم الكأسَ . أما الشاعر الصينى الحديث كالشاعر العربى الحديث فلا يكتفى باستلهام ماضيه وانما يستلهم كذلك موحيات الغرب .

(١٩٢٤)

بوكاتشيو القصصى

يُعدُّ بوكاتشيو وبترارك أعظم أديبين إيطاليين بعد دانتى وقبل عهد الريناسنس (البعث الأدبى) وقد ألف بوكاتشيو كتابه القصصى (الديكاميرونIl Decameron) مابين سنة ١٣٤٤ وسنة ١٣٥٠ وكان بمثابة الرائد فى النثر الايطالى كما كانت أقاصيصه مرآة لطبيعة الشعب الايطالى وما اتصف به من ظرف وكياسة وبساطة، وإن عدَّه أهلُ الشمال خشناً بالنسبة اليهم . ومن العجيب أن دانتى وبوكاتشيو وبترارك جميعهم نشأوا فى مدينة فلورنسة ولو أنهم لم يقضوا حياتهم فيها ، على أن بوكاتشيو نفسه وُلد فى باريز وكانت أمه فرنسية وأبوه ايطالياً . ولم تكن طفولة بوكاتشو بالهنيئة بل عاش بفضل سوء معاملة زوجة والده الايطالية عيشة الشريد تقريباً . ودرس الحقوقَ بناءً على رغبة والده الذى كان من رجال المال كما درس التجارة ولكنه فشلَ فى كليهما ، فانقطع لغرامياته وللأدب متطلعاً الى ابنة عاهل نابولى الملك روبرت الذى كان يقدِّر بوكاتشيو ، وفى غرامها عاش سنوات مقتدياً بدانتى فى تقديسه إياها كما كان دانتى يقدّس بيترس ، وفى حبّها نظم أعذبَ الأناشيد المتحرّقة ، ولم تنقطع أوتاره إلا بعد وفاة محبوبته بوباء الطاعون فى سنة ١٣٤٨ ، فعاد الى فلورنسة .

ونحن نجد بوكاتشيو فى تصوير بطلات قصصه الأُولى مشغوفاً بالرّمز الى محبوبته باسم فِيامِّتّا Fiammetta كما كان يدعوها (واسمها الاصلى ماريا داكوينو Maria d' Aquino) الى درجة لازمته ملازمة ميكانيكيةً فيما بعد ، ومع هذا فالأدبُ مدينٌ لهذا التفانى الذى ألهمه إبداعه المتواصل على كرّ السنين ، وكان لذلك أثر بليغ فى إيجاده طراز القصة العصرية بدل أقاصيص الفروسية القديمة ، فقد أدخل بوكاتشيو فى عالم القصة بطلةً من لحم ودم بدل الاعتماد على الحكايات الشعبية الوهمية وعلى الميثولوجيا القديمة ، وهذه البطلة هى معشوقته ماريا ، وانّ إصراره على إحضار بطلته فى قصصه هو على حدّ تعبير هتّون فى كتابه « جيوفانى بوكاتشيو » Giovanni Boccaccio By E. Hutton أول تأليف للقصة السيكولوجية فى أوروبا ، وبذلك انتقل الأدب الأوربى انتقالاً محسوساً من القرون الوسطى الى الروح العصرية وبذلك كان بوكاتشيو إمام القصة الحيّة فى القرن الرابع عشر .

وبالرغم من الروح الجديدة التى اتَّسمَ بها بوكاتشيو فقد نشأ غير مقصِّر فى دراسة الأدب الكلاسيكى بل شأى بترارك فى هذه العناية وأكبَّ على دراسة الأدب الاغريقى والكلاسيكيات عامةً ، وهو بذلك قدوة صالحة لكل أديب مجدِّد ، أعنى من وجهة تكوين الأساس الأدبى أولاً ثم التجديد بعد ذلك ، وإلاَّ حرمَ المجدِّدُ نفسه من أدوات التعبير ولو كانت له مَلَكَةُ الابتداع . وكانت من مزايا بوكاتشيو نفسُه الرضيّة الكريمة ، فلم يكن متكبِّراً مثل دانتى ولم يكن مغروراً مثل بترارك بل أن بترارك لما مات فى سنة ١٣٧٤ كتب بوكاتشيو الى أسرته معزِّياً ومهتماً بآثاره وممجداً ذكراه فى اخلاص واعجاب لا مزيد عليهما . كذلك كان رجل ثقافة واسعة حتى أنه لمَّا قررت مدينة فلورنسة إيجاد كرسى لدراسة كوميدية دانتى الالهيــة اختير بوكاتشيو لهذا المنصب . وقد ألَّفَ كتاباً فى سيرة دانتى وراح يضع شرحاً لكتاب (الجحيم) Inferno ولكنه لم يعش ليكمله إذ توفى فى مدينة سرتالدو فى ديسمبر سنة ١٣٧٥ .

كان بوكاتشيو كاتباً خصب الخيال بارع التَّعبير سخيّ الانتاج فى اللغتين اللاتينية والايطالية كما كان أديباً انسانىَّ الروح (humanist) ولكن كتاباته اللاتينية هى دون مستوى تآليفه الايطالية ، ومع أن شعره لم يكن خفيف الظلّ فيؤثر له أنه واضع وزن الموشَّح stanza المعروف باسم « Ottava Rima » وقد تابعه فيه من الشعراء أريُسْتُو وتاسّو ولكن ما يعنينا بل ما يعنى تاريخ الأدب الايطالى منه أنه كان أول ناثر عظيم فى اللغة الايطالية ، وتتجلَّى هذه العظمة بصفة خاصة فى كتابه الخالد « الدِّيكاميرون Il Decamerone » وهو ما أريد الكلام عنه فى هذا المقال ، راجياً أن تتاح الفرصة لأحد أدبائنا القديرين لينقل قصصه الى العربيــة كيفما كانت نظراتُ الجيل الحاضر من الوجهة الفنّية الذوقية الى تلك القصص الصادقة الصريحة ، إذ لا يمكن أن تكون للغة العربية المنزلة اللائقة بها ما لم تستوعب أشهرَ التآليف العالمية وإلاَّ كانت فى حُكم الميتة . وما أضاع لغتنا المصرية (اللغة القبطية) الاَّ قصرها على شؤون الدين وعدم نقل العلوم والآداب اليها فانصرف الناس عنها ، يُضاف الى ذلك تأثير الفتح الاسلامى ، وأصبحنا الآن نصطنع لغةً دخيلةً بديلةً عنها لساناً قومياً ، فاذا أهملنا هذه اللغة فمآلها ولو ثقافياً مآل سابقتها .

وقد أشرتُ فى مستهلّ هذا المقال الى وفاة معشوقة بوكاتشيو بوباء الطاعون فى سنة ١٣٤٨ — وهو الوباءُ الذى اجتاح الدنيا حينئذ وعُرف باسم « الموت الأسود » — فكان حظ فلورنسة منه أسوأ حظ . ومن هذه المأساة يبدأ بوكاتشيو بذكر لجوء خمس سيدات مع فرسانهنّ الى كَرْمةٍ فى جيرة المدينة وكيف أنفقوا وأنفقنَ الوقتَ للمواساة والتسلية بسرد القصص ، ومن هذه المجموعة تتألف « الديكاميرون » . ويقول البعض إنها هى التى أوحت الى الشاعر تشوسر Chaucer فيما بعد كتابه المعروف باسم « حكايات كانتربرى Canterbury Tales » وإنْ لم يعش تشوسر ليكمّله ، ولكن يلوح لى أن تشوسر تأثر بالشعر القصصى لبوكاتشيو لا بنثره . ويبدأ بوكاتشيو كتابه بوصف الوباء فى فلورنسة ، ولكن سرعان ما ينتقل الى حكاياته الخلاّبة المسلية الشعرية النفحات التى لم توح الى تشوسر وحده بل كذلك الى شكسبير ودريدن وكيتس وغيرهم . وكانت لبوكاتشيو جميع الصفات المطلوبة فى القصصى المتفوّق ، فكان أسلوبه منوّعاً حياً مرِناً ، وما عيب عليه سوى ثروة مترادفاته التى كان يلقيها من غير حساب .

أمّا شخصياتُ قصصه فجميعُها مرسومةٌ بوضوحٍ فنىّ وبراعةٍ ودقّةٍ ، وكذلك الحوار فى هذه القصص نجده طبيعياً وملائماً كلّ الملاءمة للشخصيات . ونجد الحوادث ذاتها تدل على ذكاء وابتداع وقدرة فطرية على التسلية ، ولو أنه أحياناً يتخطى حدود اللياقة بالنسبة للاحتشام المتواضع عليه ، ولكنه بالاجمال يعرض على مسرح الأدب عرضاً شائقاً صورَ الحياة والعادات الايطالية فى القرن الرابع عشر . فلا غرابة اذا دانَ له كثيرون من الكتاب والشعراء والمصوّرين بالالهام الوفير ، وبذلك لم يكن أثره محصوراً فى البيئة الايطالية بل شمل عالم الأدب . وقد أصاب لُورى ماجْنَسْ Laurie Magnus فى كتابه « صورة عامة للأدب الأوروبى فى عصور الرومانطيقية » A General Sketch of European Literature in the Centuries of Romance إذ قال إنه من الصعب أن يؤلف كاتب فى أثناء الحرب من دون أن يتأثر أدبه بها ، ولكن بوكاتشيو الذى كتب « الدّيكاميرون » فى أثناء وباء عالمى خطير جرّد قصص ذلك الكتاب من المأساة السوداء وجعلها كلها بهجة مسلّية . وقد خلّد بوكاتشيو فى كتابه الحياةَ الفلورنسيةَ فى عهده بصفة خاصة ، ولئن عِيب أحياناً على الكتاب ما فيه من شهوانية فيجب أن لا ننسى ما قاله

سيموندز فى كتابه عن الريناسنس فى ايطاليا Renaissance in Italy ألا وهو أن أدب بوكاتشيو يمثّل ردّ الفعل لجمود القرون الوسطى ، كما أنه يمثل الفرحة المخلصة بالحياة وبالطبيعة الصادقة وبالروح الانسانية ، مع شغفٍ بالتعبير الفنى لم يجد به قلمٌ قبله فى ايطاليا ، مع أنه كتب قصصه هذه فى أوائل العقد الرابع من عمره أى فى سنّ الشباب ، ولكنه كان يعيش فى عهد ملك حكيم ازدهرت بحكمه مدينة نابولى وترعرت فيها المعارفُ وتألّقتْ المدنية ، وكان بوكاتشيو إذ ذاك فى سنّ الخامسة عشرة فعرف كيف يقدّر بيئته الراقية وكيف يستلهم الجمالَ فى تلك المدينة البديعة وعلى هامش القصر الملكى . ويلوم بوكاتشيو والده لارغامه إيّاه على الاشتغال بالتجارة أو دراستها ستّ سنوات كاملة بدل الاشتغال بفنّ الأدب الذى كان حبيباً الى نفسه من البداية، وكان يقول« لو أنّ والدى عاملنى برجاحةٍ لربما صرتُ بين أعاظم الشعراء» . ولمَ لا وهو الذى هام بحبّ ماريا دا كوينو من خطف نظرةٍ فى كنيسة سان لورنزو يوم ٣٠ مارس سنة ١٣٣٦ مع أنها كانت سيدة متزوجة ؟ ولكنها تعلقت به ثم عادت فغدرت به ، ثم جاء الموت فغدر بهما ، إلاّ فى عالم الأدب الخالد فان حبهما ووحيها ملآ حياته التى ترجم عنها فى أقاصيصه ترجمة العباقرة .

(١٩٢٥)

الكوزموس

تكرّرتْ هذه اللفظةُ حديثاً فى بعض الكتابات العلمية الفلسفية فخطر لى أن أتناول مدلولها وموضوعها بشىءٍ من البيان اعتماداً على أدقّ المصادر وذلك خدمة للأدب الجديد . ولفظة « كوزموس » Cosmos كثيراً ما تُقرَنُ بلفظة كزمولوجيا Cosmology ، والمقصود بالكزمولوجيا نظرية النظام الكونى وتفسيره ، وعلى هذا تُستعمل لفظة « الكوزموس » معارضةً للفظة « الكاءوس » أى الفوضى ، فهى إذن تعنى هذا النظام بالذات .

فما يدخل فى باب الكوزمولوجيا كتابات ديكارت عن كيفية نشوء عالمنا المنظّم من خليطٍ سابقٍ من الفوضى فى المادة والحركة ، وكذلك نظريات

هيرشل وكانت ولابلاس عن نشوء النظام الشمسىّ ، وكذلك كلّ ما يُتناوَل عادةً فى باب فلسفة الطبيعة (Philosophy of Nature) . وقد أوضح العلامة تيلور فى كتابه مبادىء الميتافيزيقا Elements of Metaphysics By A. E. Taylor اختصاصَ مسائل الكوزمولوجيا بما يأتى : (١) حقيقة طبيعة الوجود المادّى ، وبعبارة أخرى المغزى النهائى للتفريق ما بين الوجود الطبيعى والذهنى والرّوحى ، (٢) تبرير التفريق ما بين المناهج الميكانيكية والأساليب التليولوجية ، وتفهُّم النظام الطبيعى على أنه متمشٍ مع قانونٍ مطردٍ ، (٣) الصعوبات الرئيسية فى تفهُّم الفضاء والوقت وعلاقتهما بدرجة الواقعية المنسوبة الى النظام الطبيعى ، (٤) التضمين الفلسفى لتطبيق فكرة النشوء على حوادث النظام الطبيعى ، (٥) مكانة علم الطبيعة الوصفى إجمالاً بالنسبة الى بقية المعارف الانسانية .

وبعد هذا التمهيد علينا أن نتناول بالذكر والتقدير تأليف البارون ألكسندر فون همبلت Baron Alexander von Humboldt فى موضوع الكوزموس ، وهو كتابه الضخم الذى أخرجه فى سنّ متقدمة إذ كان يقارب الثمانين وذلك فى منتصف القرن الماضى ، ورمَى به الى تبيان وحدة الوجود وحسن نظامه وإن بدا فى ظاهره عكس ذلك ، وهو بعد هذا صورةٌ دقيقةٌ مستوعبةٌ للعقلية العلمية الفلسفية فى القرن التاسع عشر .

أمّا عن الدراسة الطبيعية للعالم فيرى فون همبلت أنه وإنْ عُدّ العالَم الطبيعىّ مضاداً للعالم الفكرى لكن ليس معنى ذلك فصل المجال الطبيعى عن المجال الفكرى فصلاً تاماً ، إذ ليس العلم سوى مظهر تآلف الذهن مع الطبيعة . وليس العالم الخارجى موجوداً الاّ بدرجة تخيّلنا له فى داخل أنفسنا وعلى الصورة التى يتكيّف بها فى وجداننا إثر تأمّلنا فى الطبيعة . وكما أنّ الفهمَ واللغةَ والفكرَ واماراته تتحد بروابط خفيّةٍ لا تنفصم ، فكذلك يتّحد العالم الخارجى بدون علمٍ منا تقريباً مع أفكارنا وأحاسيسنا بحيث تتألفُ من ذلك وحدة متماسكة . وعلى حدّ تعبير هجل تُترْجَمُ الظواهرُ الخارجيّة بما نتمثّله داخلياً فى أنفسنا . والعالمُ المحسوسُ عند عكسه فى أنفسنا يُخضَعُ للأشكال المكيفة لكياننا الفكرى ، وهى أشكال ضرورية مشروطة

لا تتغيَّر . وانّ نشاط العقل ليوجّه جهدَه الى العناصر التى يقدّمها إليه إدراك الحواسّ . وهكذا فى طفولة الأمم يتجلَّى هذا الشبابُ فى أبسط صُور الإدراك البديهىّ للحقائق الطبيعية فى المحاولات الأولى لفهمها . ولو قدَّرنا الظاهرات الطبيعية لا فى ضوء احتياجات الانسان المادية ولكن فى ضوء تقدُّمه الفكرى العام ، لوجدنا أن أرقى نتائجها هى التى تتّصل بمعرفة العلاقات المتبادلة التى تربط فيما بينها القوى العامة للطبيعة . وانّ إدراكنا الفطرى لوجود هذه العلاقات هو الذى يوسّع آفاق تفكيرنا ويسمو به ويزيد إحساسنا بالحبور . وهذه الآراء هى ثمرة الملاحظة والتأمل وروح العصر الذى ينعكس فى أعمال الذهن الانسانى كيفما كانت وجهاتها . ومنذ بدأ الانسانُ فى استنطاقه الطبيعةَ يجرّب أو يحدث ظاهرات معيَّنة فى ظروف معيَّنة ويسجِّل ما يجمعهُ من نتائج اختباراته حتى لا يبقى البحثُ محدوداً بحياةِ صاحبهِ أخذت فلسفةُ الطبيعة تخلع عنها الاشكال المبهمة أو الشعرية التى كانت تبدو فيها واتخذت بدلها صوراً جدّية . وينبؤنا تاريخُ العلم كيف أن الملاحظات الناقصة وغير الدقيقة أدَّت بسبب الاستنتاجات الخاطئة الى أحكام عديدة خاطئة فى الآراء الطبيعية ، وكيف أن هذه الأخطاء استمرت فى صور من التعصّب الأعمى بين جميع طبقات المجتمع ، وهكذا استمرت هذه الأوهام عائشة الى جانب الحقائق العلمية الصحيحة . وهذا الحُكم الاختبارى الذى يقارب التدجيل empiricism هو موروثُ الأزمنة السالفة وهو حريصٌ عادةً على الأوّليات التى قرّرها الى جانب ما له من عجرفة مألوفة مع كل شىء قصير النظر ضيق التفكير ، بينما الفلسفة الطبيعية الحقّة المؤسَّسة على العلم تشكّ لأنها ترمى الى البحث المستقصى ، وعلى هذا تميِّز ما بين الشىء الأكيد والشىء المحتمل ، وتعمل بلا انقطاع لتقريب نظرياتها من الكمال وذلك بتوسيع دائرة البحث . وليس ضررُ الأوهام الموروثة والتجاريب الناقصة محصوراً فى التعصّب لأخطاء متناقَلة من جيل الى جيل مع ما يصحب ذلك من تعصب وعناد ومحاربة للآراء المخالفة ، ولكنه يتجاوز ذلك الى حرمان التفكير من النهوض الى المستوى الرفيع اللائق بفلسفة الطبيعة . ومن مظاهر ذلك « العلم » الذى يشغف به النقليون التشبّث بالشواذ وبناء

قواعد عليها مما يؤدّى الى قلب القوانين الطبيعية رأساً على عقب ، وأغلب رجال الدين النقليين هم من هذا الطراز وهم مفسدةٌ للعلم وللدين معاً .

إن القيام بالتجاريب العلمية الأصولية الدقيقة هو الذى أدّى الى الثروة العلمية الحاضرة واكتشاف ما ألممنا به من قوانين الطبيعة مستعينين خاصةً بالرياضيات والكيمياء .

أمّا عن توزيع المادة فى فضاء الوجود ومركز الأرض من كل ذلك فيرى المؤلف أنه من الخطأ إدخال العاطفة فى هذا التقدير كما كان يفعل رجالُ الدين خاصةً فى القرون الوسطى ، فما الأرض الا نقطة صغيرة فى العالم الذى يجب أن ننظر اليه نظرة فسيحة ، وعلى هذا ينبغى أن نتأمل فيما يشغل الفضاء لا فى الكرة الأرضية فحسب . ومع كلٍّ ففى الكرة الأرضية ذاتها من مجال الدراسات للقوانين الطبيعية وللتفاعل بين عواملها ولصفات المادة وتركيبها ما هو جدير بالذهن العلمى الذى يريد أن يتبين عظمة الوجود ووحدته . إن الانسان يدرك العالم الخارجى بفضل ما له من أعضاء الحسّ ، فظاهرات الضوء تعلن وجودَ المادة فى الفضاء السحيق ، وهكذا تكون العينُ أداة للتفكّر فى الوجود وتأمّله ، وقد أعطى اختراعُ التلسكوب والاستمرار فى تجويده للأجيال الحديثة قوّةً عظيمةً يصعب تقدير حدودها فى فهم « الكزموغرافيا » أى جغرافيا العالم ، وأهمّ عناصرها معرفة محتويات الفضاء العالمى بالنسبة لخلقها وتوزيعها . إننا نرى المادة كائنةً فى الفضاء بصورة كرويّات حائمةٍ دائرٌ كلٌّ منها حول مركزها وفى تجاذب معين ومختلفة اختلافاً كبيراً فى الجسامة ، كما نراها بصورة بخارٍ نيّرٍ من ذاته مشتّت فى نُقطٍ أو رُقعٍ سديمية . وتتجلى السُّدُمُ للعين فى هيئة أقراص صغيرة ما بين منفردة ومزدوجة وأحياناً يصل بينها خيطٌ من الضوء . وعندما يزداد قطرها تختلف أشكالها ، فبعضها يكون مستطيلاً ، وبعضها يكون متفرّعاً فروعاً كثيرة ، وبعضها يشبه المروحة فى شكله ، وبعضها يكون حلقيّاً بحيث تكون الحلقةُ جلية وداخلها قاتماً . والمظنونُ أن هذه السُّدُمَ متطوّرةٌ باستمرار فى أشكالها إذ يجرى تكثّفٌ فيها حول نواة أو أكثر حسب قوانين الجاذبية ، وقد عُدَّ زهاء ثلاثة آلاف من هذه السُّدُم المتطوّرة . واذا تركنا هذه الأبخرة الكونية فى هذا الفضاء الشاسع سواء أكانت أثيراً

لا شكل له ولا حدود ، أم سُدُماً معيَّنة ، وانتقلنا الى الأجرام الكروية ، فاننا نواجه حينئذ العوالم النجمية وفيها كذلك نجد اختلافات متدرّجة فى جسامة الموادّ المكوّنة لها وكثافتها . واذا شبّهنا مناطق الفضاء بمناطق الجُزُر فى البحار على كرتنا الأرضية فاننا نستطيع حينئذ أن نتخيّل كيف تتجمّع المادةُ الكونيةُ فى مجاميع سواء أكانت فى صورة سُدُم غير متحولةٍ متكثفةٍ كغازات حول نواة أو أكثر ، أم فى صورة مجاميع نجمية ، أم فى هيئة نجوم منفردة . وان مجموعتنا النجمية ، أى الجزيرة الفضائية التى نتبعُها ، هى أشبه بعدسةٍ مفرطحةٍ ، ونشوؤها وعلاقاتها تبرّر هذا الشكل .

وهو على هذا النسق يتناول تاريخ الأرض ، ويُرينا كيف أن هذا التنوّع العظيم للأحياء إنما تنتظمه وحدةُ النشوءِ والارتقاء ، كما يُرينا إجمالاً أنّ سلطانَ العلمِ قوىٌّ دائمٌ وأن اتساعَ آفاقه واتقانَ أدواته مما يزيده ثباتاً على ثباتٍ وهدايةً للانسانية عن ماضيها وحاضرها ومستقبلها وعن علاقاتها الكونية ونظام هذا الوجود الشاسع العجيب .

(١٩٢٥)

فهرس

